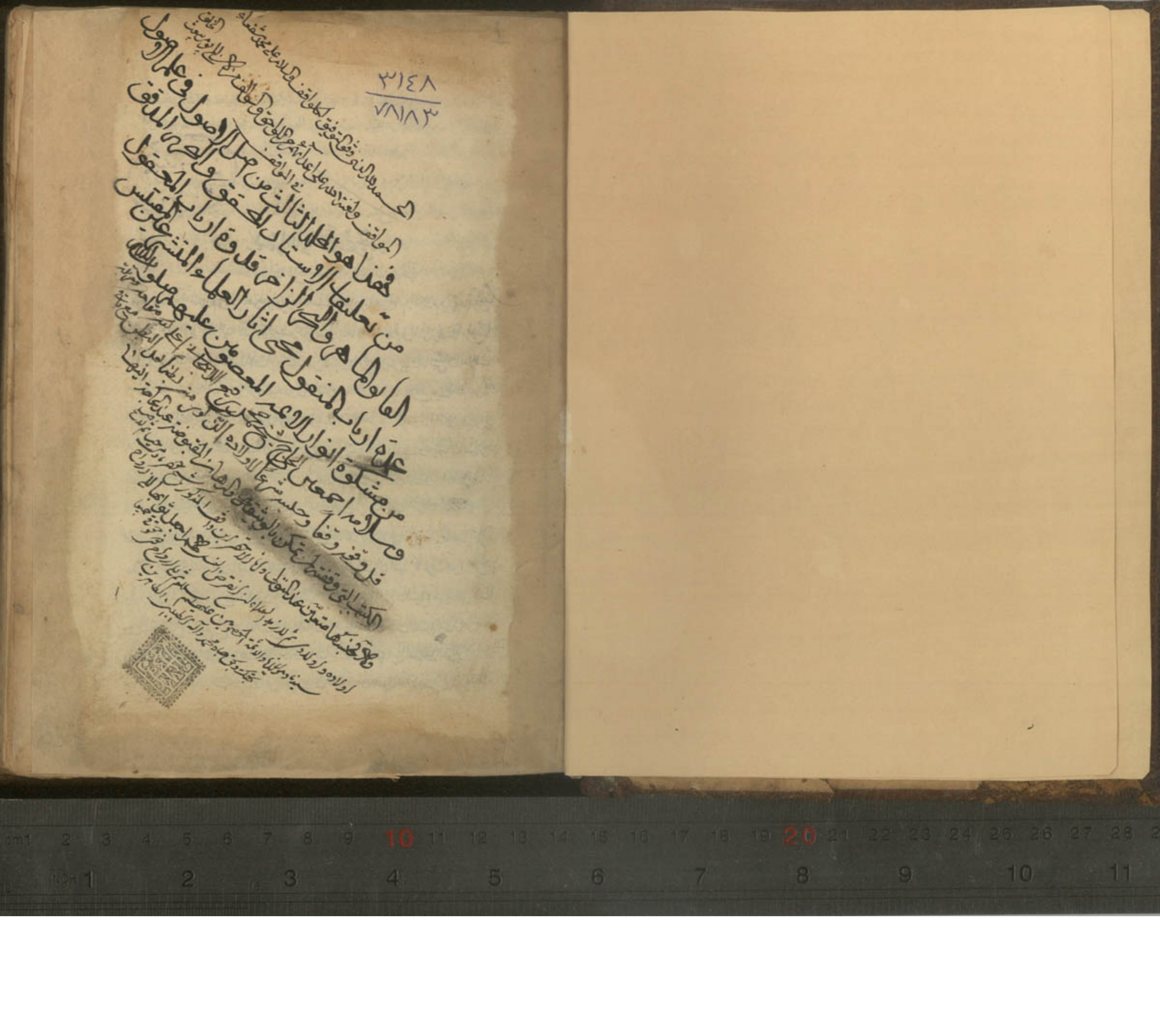


فهذا هو المجلد الثالث من شرح الأصول في علم الأصول
من تعليقات الأستاد المحقق والحبر المدقق
العالم العامل الزاهد قدوة أرباب المعقول
عمدة أرباب المنقول محيي آثار العلماء المتشرعين

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله وصلى الله على خير خلقه وآله الاتقيا الى يوم الجزاء

قوله وينقسم الخبر اه الكلام في الخبر بما هو خبر طويل والمناسب الاقتصار فيما هو المهم والكلام فيه في عدة من المقاصد الاول في الاقسام كما اشار اليه المصنف بقوله ينقسم الخبر الى متواتر واحاد اه والكلام في المتواتر في عدة من المقاصد الاول في بيان الماهية والثاني في الاقسام والثالث في الامكان والرابع في الشرايط والخامس في ان العلم المستفاد منه نظري او ضروري والسادس في الفرق بينه وبين الخبر الشايع وستقف على ذلك في تضاعيف الكلام بعون الله العلام فنقول اشار المصنف الى الاول بقوله وهو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه اه وقدم الكلام فيه على غيره من الاقسام لكونه اقوى او لقلة مباحثه وكيف كان ففي جملة من الكتب كالنهاية والمنية وغايتها ان التواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما كما قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي رسولا بعد رسول بينهما فترة وكذا في الاصطلاح عبارة عن توارد الاخبار على السمع خبرا بعد خبر لكن بشرط ان يكون تكثر الاخبار الى ان يحصل العلم بقولهم فالمعنى الاصطلاحي اخص من المعنى اللغوي فالنقل من باب نقل العام الى الخاص ثم انه ربما يصل الخبر الى حد الشياع فيسمى شايعا وربما يشتبه بالمتواتر ويمكن الفرق بينهما لغة بان التواتر كما عرفت هو ان يجيء الخبر واحد بعد واحد بفترة وفي ق ولا يكون بين الاشيا الا اذا وقع بينهما فترة والشياع هو مطلق الانتشار وفي ق وص شاع ويشيع ذاع وفشا فالشياع اعم واما الفرق بينهما اصطلاحا فبان المعتبر في التواتر هو العلم واما الشايع فقيل انه اخبار جماعة يفيد الظن مط وقيل الظن المتاخم للعلم وقيل العلم فعلى القولين الاولين فهما متقابلان وعلى الثالث متحدان ويمكن الفرق على الثالث ايضا بان حصول العلم فيه لا يعتبر فيه الفترة بخلاف

التواتر

التواتر فيكون اخص من الشياع فتم وكيف كان فخرج بقيد الجماعة ما لم يكن كذلك من خبر الواحد والاثنين وبقيد يفيد ما لا يفيد كخبر جماعة من النائمين وبقيد بنفسه ما يفيد العلم لكن لا بنفس الخبر بل بواسطة القراين الخارجية كما ياتي من مثال الملك اذا اخبر بموت ولده او بواسطة العلم بصدق المخبر او بواسطة كون مضمون الخبر ضروريا مثل الكل اعظم من الجزء ويرد عليه ان من شرايط حصول العلم بالتواتر كما سيصرح به المصنف وقد صرح به في بلوغ المخبرين في الكثرة حدا يمتنع معه عادة تواطؤهم على الكذب فكثرة المخبرين امر زايد على نفس الخبر كعصمة المخبر فلا يكون الخبر بنفسه مفيدا للعلم ويمكن الجواب بان الكثرة ليست من الامور الخارجية كالقراين والعصمة بل هي داخلة في خصوصية الخبر فالمراد من قوله بنفسه ما عدا هذه وبعبارة اخرى ان المتبادر من ذلك ان لا يحصل العلم من امر خارج عن المخبرين كالقراين الخارجية التي منها العصمة واما اذا حصل من كثرتهم فذلك فهي داخلة فيهم فيكون بنفسه ولا يبعد استفادة هذا من قوله جماعة فان قلت انه لا فرق بين وصف العصمة ووصف الكثرة فان العلم انما حصل من خبر المعصوم من حيث انه على هذه الصفة ومن اخبار الكثيرين من حيث انهم على هذه الصفة اي الكثرة فالعلم دائر مدار الكثرة والعصمة الوصفين وجودا وعدما بلا فرق قلنا ان الفرق بينهما ظاهر بالتامل اذ وصف الكثرة كالوحدة من لوازم الماهية كالزوجية للاربع بخلاف وصف العصمة فانها من لوازم الوجود لا غير على خلاف في ذلك بين العامة والخاصة ولعلنا نزيدك البيان في ذلك في اثنائنا بعون الله السبحان هذا الا لكن يبقى الكلام في ان وصف الكثرة اذا كان من الامور الداخلة غير مناف لقيد بنفسه فما وجه ذكره في الشرايط والجواب عنه ظاهر بالتامل وكيف كان فلفظ الجاد في المنية حيث قال في بيان ماهية الخبر المتواتر اصطلاحا واما بحسب الاصطلاح فهو عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم فجعل وصف الكثرة من اجزاء الحد لا شرطا خارجا عنه كما صنع المصنف وغيره فهو سليم عما يتوهم وروده على حد المصنف وغيره قوله منه في الملل الفاسدة كالسمنية والبراهمة هما طائفتان من اهل الهند والاولى عبدة الاصنام والاوثان قايلة بالتناسخ منسوبة الى سومنات اسم موضع منه وقيل انه بيت النار وقيل اسم وثن معبودهم والثانية من الحكماء على زعمهم وعن صاحب الملل والنحل انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام فانه بهمنة اه والمشار اليه بذلك هو امكان التواتر وضمير انه للخلاف والبهتة بالباء المضمومة الكذب بالمفتوحة التحير والمناسب في المقام

٢

بهتة

بقرينة قوله مكابرة هو المعنى الاول وكيف كان فالمراد من ذلك البعض كما صرح به بعض الاعيان السمنية والبراهمة طائفتان من اهل الهند والاولى عبدة الاوثان قايلة بالتناسخ منسوبة الى سومنات اسم موضع منه وقيل اسم بيت النار وقيل اسم وثن معبودهم والثانية من الحكماء على زعمهم وعن صاحب الملل والنحل انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام وقد مهد لهم نفي النبوات وفي ق انهم قوم لا يجوزون على الله تعالى بعث الرسل وبالجملة فكلا الفريقين نافيان للاديان والنبوات ومنكران لحصول العلم بالاخبار مطلقا الا شرذمة منهم فانهم خصوا الانكار بما لو كان الخبر عن الامور الماضية واما في الامور الموجودة فقالوا ان الاخبار تفيد العلم فيها قوله بالبلاد النائية اه اي البلاد البعيدة كالهند والصين وبالامم الماضية كقوم موسى وفرعون وفايدة الاتيان بالمثالين احدهما للموجود والاخر للماضي دفع الفرق الذي زعمه بعض من الفريقين المذكورين وبالجملة فان العلم الضروري الوجداني بنحو ما ذكره المصنف كالمكة والمدينة والانبياء والملوك الماضية مثل كسرى وقيصر والفضلاء المشاهير كافلاطون وارسطو لا يكاد يقصر عن العلم بالمحسوسات ولا طريق لنا الى ذلك الا الاخبار والمنكر لذلك كالمنكر للمشاهدات فلا يستحق المكالمة قوله قالوا وردوا عليه اه اي اورد الفريقان على ما هو معلوم بالوجدان من افادة التواتر العلم شكوكا كثيرة واهية ذكر منها المصنف ستة وترك اقواها وهو انه يفيد الظن القوي والظن اذا قوي اشتبه بالعلم كما هنا بل هذا هو دليلهم والباقي ذكروه سندا لمنع افادة التواتر العلم كما يظهر ذلك من النهاية والجواب عنه اولا انه لو صح لجرى في جميع العلوم بل الضروريات فلا يبقى شيء منها بحاله وفساد ذلك حتى عند الخصوم معلوم وثانيا انه شبهة مصادمة للضروري فيحسم عنهم وكيف كان فمن الستة التي ذكرها المصنف انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة اي حالة الاجتماع والا لانقلب الجائز ممتنعا وهو ممتنع وفيه اجمالا انه تشكيك فيما علم حصوله بالوجدان وانكار لما هو مشاهد بالعيان فهذا كانكار السوفسطائية حصول العلم بالحسيات حيث قالوا انه لا حقيقة للاشياء الموجودة والاعيان المحسوسة بل خيالات ومن يصادم على البهت ومكابرة ما هو مشاهد بالعيان فالا ما شاء الله السبحان ولا ينفعه البرهان فلا يستحق الجواب الا انه حسن التنبيه عليه وغيره كما صنع المصنف وغيره كيلا يغتر غافل او يقف جاهل فنقول تفصيلا ان جواز الكذب على كل واحد لا يستلزم جوازه

على الجميع

على الجميع لان حكم الجميع كثيرا ما يخالف حكم احاده وافراده فان الواحد جزء العشرة وهو يخالفها في الحكم فان كل واحد من احاد العشرة مثلا كالواحد والاثنين والثلاثة اه محكوم بانه جزء لها بخلاف العشرة فانها ليست جزء لنفسها فقد تخلف حكم الجزء عن الكل وقد يتخلف حكم الكل عن حكم الجزء كمثال العسكر ولهذا الحق المصنف بمثال الوين فافهم وبالجملة فحصول العلم من اخبار الجميع باعتبار التعاضد والتقوي لا يستلزم حصوله من اخبار كل واحد كما هو ولا يلزم انقلاب الجائز ممتنعا بعينه لان المحكوم عليه بجواز الكذب خبر الواحد حال الانفراد والمحكوم عليه بعدمه خبر المجموع من حيث هو المجموع وان كان هو الاحاد لكن لا نفس كل واحد واين هذا من ذاك قوله لم يحصل بشرايط التواتر اه وذلك ان بخت نصر بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وضم النون وفتح الصاد المهملة المشددة استاصل اليهود واهلكهم فلم يبق فيهم عدد التواتر وسياتي ان من شرايط التواتر تساوي الطبقات واما النصارى فكذلك ايضا لانهم لم يبلغوا في الطبقة الاولى عدد التواتر لقلتهم وان تواتروا بعدها فلم يحصل فيهم شرط التواتر وهو استواء الطبقات هذا مع ان عدم العلم بتساوي الطبقات يكفي المانع ولا حاجة له الى اثبات العلم بعدمه هذا كله على تقدير صدق الخبر والا كما هو الحق لا يمان جمع من احبارهم ورهبانهم بنبينا صلى الله عليه وآله فالامر واضح قوله انه قد علم وقوعه اه يعني في هذا الدليل ان التواتر قد علم وقوعه كما مر فلا يقبل المنع وفيه ان هذا الجواب الاجمالي الذي ذكره اولا فلا يحسن تكراره بل الاولى ان يقتصر على قوله والفرق بينه اه حاصله انه قياس مع الفارق وهو وجود الدواعي فان الخبر قد يتوفر الدواعي بنقله فيتواتر بخلاف اكل الطعام فان الامزجة مختلفة والشهوات متفاوتة قوله بين العلمين اه اي العلم بالتواتر والعلم بان الواحد نصف الاثنين والفرق الذي يجد بينهما الذي يكفي فيهما مجرد تصور الطرفين والنسبة والاولى اي العلم بالمتواترات بخلاف انهما انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا من الضروري فان الثاني من الضروريات الاولية التي يكفي فيها مجرد تصور الطرفين والنسبة والاولى اي العلم بالمتواترات بخلافهما قوله من الشرذمة القليلة اه كالسوفسطائية فانهم انكروا الضروريات كما عرفت فلو كان الضروري مستلزما للوفاق لما خالف الموافق له قوله الا ان يبلغوا في الكثرة اه قد عرفت ان في اعتبار هذا الشرط نوع منافرة لما عرف به الخبر المتواتر لان هذا الشرط ان كان داخلا في مفهوم المتواتر وماخوذا في ماهيته يلزم الاخلال في تعريفه لعدم اشعار فيه بهذا وان

٣

لم يكن داخلا فلا وجه لهذا الاشتراط فى حصول العلم بالمتواتر بعد ما اخذ قيد افادة العلم بنفسه فى تعريفه لان
ما افاد العلم بنفسه لا يتوقف حصول العلم به لولا على امر اخر وقد عرفت تحقيق الحال ودفع الاشكال فى صدر
المقال ثم اعلم انه لاحد للكثرة المعتبرة عندنا وعند محققى مخالفينا وانما المدار على افادة القطع وحصول العلم
واحالة العادة المخالفة ويختلف ذلك بحسب المقامات واختلاف حال المخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر به من
حيث الخفاء والجلاء والوثوق وعدمه فرب مقام يحصل القطع فيه باخبار عشرين واقل ولا يحصل
فيه ذلك الا بمائة او اكثر وحد لها بعض المخالفين فقيل اقل ما يعتبر فى المتواتر من العدد خمسة وقيل اثنا
عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون وقيل ثلثمائة وسبعة عشر وهذه الاقوال كلها ظاهر البطلان
لما هو ظاهر بالوجدان من حصول التواتر مع كل واحد من هذه الاعداد تارة وتخلفه عنه اخرى قوله
الثانى ان يستند علمهم الى الحس اه اى الشرط الثانى فى المخبرين ان يكون علمهم مستندا الى الحس باحدى الحواس
الظاهرة وبالغ صاحب ح فخص الحس بالعين وانما اعتبر الاستناد الى الحس لتطرق الالتباس الموجب لاحتمال
النقيض فى الامور العقلية كثيرا لغموضها وخفائها بخلاف الحسيات فانها ليست عبارة ذلك و
فى هذا الاشتراط نظر اذ المناط هو حصول العلم فربما يحصل ولو كان استناد علمهم الى امر عقلى كحدوث
العالم ثم ظاهر المصنف انه يشترط فى المخبرين كونهم عالمين بما اخبروا به كما صرح العلامة فى نه والامدى اذ
الظن لا يحصل به العلم والظن علمهم لعدم دليل عليه فلو كان بعضهم ظانا او كلهم لكفى لما عرفت من ان
المدار على العلم وهو يحصل من تراكم الظنون قوله اعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين اه دفع لهذا ما يتوهم
من قوله استواء الطرفين والواسطة من ان المراد بالاستواء المذكور الاستواء فى عدد المخبرين فى الطبقات
بانه ان كان فى الطبقة الاولى عشرون مثلا فليكن كذلك فى غيرها وحاصل الدفع ان المراد باستوائهم فى الطبقات
استوائهم فى كونهم بالغين عدد التواتر من الكثرة المفيدة للعلم وان كانوا مختلفين فى العدد ثم لا يخفى انه انما
تعددت الطبقات كان علم الاولى بالمشاهدة والثانية والثالثة بالتواتر والسامع ومن هنا ظهر
فساد تخصيص الحس بالعين فتدبر ثم ان الاشتراط المذكور فيما اذا حصل هناك اكثر من طبقة والا فلا تعدد
فى الطبقات ولا واسطة قوله بما اخبروا عنه اه بالبناء للمجهول يعنى ان الشرط من الاولين الشرطين العايدين على

السامعين

السامعين ان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا او ضرورة والا لما افاد العلم لانه ان افاد نفس العلم
الحاصل لزم تحصيل الحاصل وهو امر باطل او غيره مماثلة له لزم اجتماع المثلين وبطلانه ظاهر ولا يجوز ان
يكون مفيدا تقوية العلم الحاصل اولا لانا نمنعه مرددا او الضرورى لا يتقوى بغيره وفيه شئ فتوقف
عليه وتحقيق المطلب يبتنى على ان العلم الحاصل هو العلم الناشى عن التواتر ماذا هل هو كسبى ونظرى او هو
ضرورى وبديهى والمشهور ومنهم المصنف والشافى وعن ابى الحسين البصرى والكعبى والجوينى والغزالى ان العلم
الحاصل منه هو العلم النظرى والمنقول عن السيد فى ذلك قولان قول بالتوقف وقول بالتفصيل الاتى ذكره واختاره
الشيخ فى العدة ولكل ذى مذهب من هذه المذاهب دليل وذكره يوجب التطويل فاللازم ذكر شئ قليل يشفى
العليل ويروى الغليل فنقول ان المشهور هو المنصور لدى الاقل المذكور لنا امور الاول ان العلم الحاصل من الخبر المتواتر
لو كان نظريا او كسبيا لما حصل لمن ليس له قوة نظرية والتالى باطل ضرورة حصوله للعوام القاصرين عن اهلية
النظر والاستدلال فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والثانى ان كل عاقل يجد من نفسه العلم بوجود مكة
مثلا بتواتر الاخبار عليه مع انه لا يجد من نفسه سابقة فكر ونظر وترتيب امور معلومة فلو كان نظريا
لتوقف عليها وعلى ترتيبها والثالث انه لو كان نظريا لامكن الاضراب عنه كما فى ساير النظريات والتالى
باطل فالمقدم مثله والرابع ان العلم الحاصل من التواتر لا يزول بالشبهة وهو امارة كونه ضروريا وقد انه
بجملة ما ذكرنا فى تاه احتج الخصوم بوجوه منها ان حصول العلم من المتواتر متوقف على امور نظرية والمتوقف
على النظرى نظرى بيان المقدمة الاولى انه متوقف على عدم المتواطات على الكذب وانتفاء دواعى الكذب
اليه وكون المخبر به من المحسوس وهذه امور نظرية فهذه الحجة نظير الحجة التى مر على الكل عدم افادة
لخطاب الشفاهى بحصول هذه المقدمات بالضرورة فانا نعلم للعلم وبالجملة فهذه الحجة منقوضة بان حصول
العلم من المتواتر غير متوقف على العلم بحصول هذه المقدمات بالضرورة فانا نعلم البلاد النائية و
القرون الخالية علما ضروريا مع عدم خطور شئ من المقدمات المزبورة ببالنا نعم هو متوقف على حصولها
فى نفس الامر لا على العلم به وثانيا بانه ما من ضرورى الا وهو مسبوق بالنظرى ولازم ذلك على ما ذكره
الخصوم انتفاء العلم الضرورى راسا ولا اظنهم يلتزمونه ثم على المختار فى اعتبار الشرط المذكور عبارة الجواز

٤

هذا

كون العلم الحاصل من الخبر مغايرا للعلم الاول بالنوع وان ساواه فى التعلق بالمنع للعلوم ولمنع عدم جواز
تقوى العلم الضرورى مطلقا بغيره نعم لو كان العلم الحاصل من السامعين قبل سماع الخبر علما ضروريا اوليا وقلنا
ان العلم الحاصل من الخبر هو هذا لكان لما ذكره من الاشتراط على الاطلاق وجه فافهم قوله قد سبق بشبهة اه
اى الشرط الثانى من الشرطين المذكورين ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة كالخواص القادرين على الاستدلال
او بتقليد كالعوام العاجزين عنه الى الاعتقاد بنفى موجب الخبر ومدلوله وبقوله سبق يتعلق قوله الى الاعتقاد
ولعل المراد من هذا الشرط هو انتفاء العصبية فى السامعين وهى حالة نفسانية مانعة عن قبول الحق
وكيف كان فهذا الشرط مما اختص به المرتضى ووافقه على ذلك اهل عصره وحكاه عنه جماعة من الجمهور
ساكتين عليه نفيا واثباتا الا صاحب المفتاح فانه عده من جملة الشروط على ما حكى عنه قوله وانما احتجنا
الى هذا الشرط هذا من تتمة كلام السيد والمشار اليه بهذا هو الشرط الاخير اعنى عدم سبق الشبهة او التقليد
حاصل المرام من هذا الكلام انه انما احتجنا الى هذا الشرط زيادة على ما هو بين اهل العلم من الشروط لئلا
يرد على قولنا بتواتر معجزات النبى ما اورده اليهود والنصارى ولا ما اورده اخواننا على قولنا بتواتر
النص الجلى على وصية العلى من انه لو لم يتواتر اخبار المعجزات والنص لافادة العلم الضرورى كاخبار
البلدان ولما كان بينهما فرق وكنا لكم فى ذلك شركاء كما نكون كذلك فى الثانى وليس فليس وحاصل تقرير
الدفع والرد ظاهر بعد اعتبار هذا الشرط فانه موجود فى الاخبار بالبلدان النائية والقرون الخالية ضرورة
انه لا داعى الى سبق اعتقاد نفى بلد من البلدان ولا يدخل فى مثل ذلك شبهة فكان العلم حاصلا للجميع
بخلاف اخبار المعجزات والنص على الوصى فان لبعضهم شبهة على خلافها والاخر تقليدا فان اسلافهم
نصبوا لهم شبها تقررت فى اذهانهم تقتضى اعتقاد نفى مدلول الخبر فالشرط وهو عدم سبق الاذهان با
لشبهة او التقليد هنا منتف فلذلك لم يحصل وحصل الافتراق بحصول العلم للمسلمين والامامية لحصول
الشرط لهم دون الكفار واخواننا لانتفاء الشرط بالنسبة اليهم لا يقال اذا سلمت فقد حصول العلم لهم نظرا
الى فقد شرط بالنسبة اليهم لزم كونهم معذورين لانا نقول اولا انهم مقصرون فى عدم التصفية و
التخلية وثانيا ان الغرض هو تصحيح تكليفنا ودفع اللوم والحيرة عنا فتدبر ثم ان ظاهر المصنف ان السيد اشترط

هذا

سبق
هذا الشرط فى مطلق التواتر ولكن الظاهر من كلامه فى الذريعة ان المتواتر قسمان ما يمكن فيه سبق شبهة او تقليد
الى اعتقاد نفيه كالاخبار بمعجزات النبى والنص على الوصى وما لا يمكن فيه ذلك عادة كالاخبار عن البلدان
النائية والحوادث الكبار فان العلم به ضرورى عادة وصرح فيهما بان الشرط المذكور انما هو للقسم
الاول الذى لا يجب ان يحصل العلم الا لمن نظر واستدل وعلم ان المخبرين بصفة من لا يكذب ثم ان قول المرتضى
والاخبر تم اه عطف على قوله واى فرق وبيان له كما افاد السيد الخليفه واما استثنا المرتضى من معجزات النبى
القران بقوله سوى القران فلان الظاهر المصرح به فى كلام الصالح المحشى انه لا نزاع فى تواتره واعجازه والافلا
يبعد من مثله فيه كما وهذا المعجزة معجزة المنكر من انكار الكفار واما اثبات التواتر هذا عليهم كما هو ظاهر
كلام الصالح فلا انه تردد وى فتدبر قوله وقد اشترط بعض الناس هنا شروطا اخر اه وما مضى من الشروط هى
المعتبرة فى الشهادة والا افادة اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وليس كذلك ومنهم من اشترط الذلة ليمتنع
تواطؤهم على الكذب للخوف على المؤاخذة بالكذب بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون وهذا الشرط منسوب
الى اليهود ونسب الحاجبى والامدى وغيرهما الى الشيعة اشتراط دخول المعصوم فى المخبرين قياسا على الاجماع
وهو افتراء عليهم قال فى بدة ونعم ما قال وقول المخالفين بانا اشترطنا دخول المعصوم افتراء ومنهم من
اشترط ان لا يحويهم بلد واحد ليمتنع تواطئهم على الكذب وكل هذه الشروط ظاهر الفساد خارجة عن جادة
السداد لحصول العلم بدونها فى بالاضراب عنها احرى قوله وقد يتكثر الاخبار اه اعلم ان المتواتر اما
بحسب اللفظ والمعنى او بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول قد مر بيانه وهو فى اخبار الاحكام
فى عصرنا هذا نادر جدا وعد منه خبر انما الاعمال بالنيات لكثرة من رواه وانكره جماعة بان شيوع
ذلك بعد تدوين الكتب ومنه ايضا خبر من كذب على فليتبوء مقعده من النار حيث رواه اربعون و
قيل خمسون عنه ولم يزل العدد فى الازدياد نعم المتواتر بالمعنى وهو القسم الثالث الاتى بيانه ليس
لربما ندرة فى الاخبار الشرعية كما هو ظاهر للمتتبع ولعل المصنف اراد بقوله وتختلف الاخبار اه عن القسم الاول
فانه لا يعتبر فيه الاختلاف ولعل هذا مستغنى عنه بقوله فى الوقايع لظهوره منها وكيف كان فالثانى
كمتشابهات القران ومحكمه لا يحتاج الى البيان فقول الصالح والثانى لا يعقل مما لا يعقل والثالث هو

٥

ان تيكثر الاخبار فى الوقايع وتختلف بعضها فى امور متعددة مشتركة فى معنى كلى وان كان كل واحد من تلك الاخبار غير متواترة فان ذلك المعنى الكلى المشترك متواتر وذلك بان يشتمل كل واحد من تلك الاخبار على المعنى المشترك بينها سواء كان المشترك بحسب المنطوق ام المفهوم ام بالتضمن ام بالالتزام فالاول مثل حديث اذا بلغ قدر كر الحديث فانه بالمنطوق يدل على عدم انفعال الماء القليل وبالمفهوم على انفعا[له] والنصوص الجلية الواردة على امير المؤمنين ع والثالث مثل ان يخبر احد بان زيدا ضرب خادما فى يوم كذا واخر بانه ضرب غلامه واخر بانه ضرب جاره وهكذا الى ان يحصل التواتر ويحصل العلم بوقوع الضرب من زيد وصدوره عنه لتلك الاخبار وقدر مشترك بينها والرابع مثل النهى عن الوضوء وان لم يحصل العلم بالضرب وكيفية الضرب فصل هذا الضرب من زيد مدلول تضمنى لتلك الاخبار وقدر مشترك بينها والرابع مثل النهى عن الوضوء والغسل والشرب بالماء القليل الملاقى للنجاسة فان ذلك يدل بالالتزام على نجاسة الماء المذكور ولا يلزم ان يدل كل واحد منها على المطلب بل المجموع كما فى شجاعته على ع وجود حاتم وغير ذلك من الافعال الدالة على الملكات النفسانية بمجموعها ومما ذكرنا يظهر ان تمثيل صاحب المنية للتضمنى المدلول التضمنى بجود حاتم حيث اخبر عنه واحد انه اعطى فلانا الفا من الابل واخر انه اعطى فلانا الفا من ... متضمنة بجود حاتم دينار واخر انه اعطى الفا من الخيل وهكذا الى ان يحصل الحد التواتر فان كل واحدة من تلك الحكايات متضمنة جود حاتم لان الحكاية بجود المطلق جزء للجود الخاص لا يخ من تسامح لان الجود ملكة نفسانية وصفة من صفاتها وليس من جملة الافعال حتى تكون دلالة تلك الاخبار الحكايات عليه بالتضمن بل هو مبدئها والباعث عليها فيكون دلالتها عليه بالاستلزام لا بالتضمن كما توهم فان مدلولات كل واحدة من تلك الحكايات ملزومات للجود الذى هو منشأ الظهور هاق الخبر عنه كما لا يخفى وهكذا الكلام فى شجاعته على ع الحاصلة من الوقايع المنقولة عنه فى حروبه بانه ع فى خيبر فعل كذا وفى احد فعل كذا وفى ... فعل كذا وفى الاحزاب فعل كذا الى غيرها من حروبه وغزواته ع فان كل واحدة من هذه الوقايع مدلول التزامى لشجاعته التى هى منشأ لهذه الوقايع والاثار ولان الشجاعة مدلول تضمنى لكل واحدة منها ثم انه اورد فى هذه المضمار بعض الاخبار ايرادا وهو ما تقدم من ان ماله المتواتر واشتراطه بالحس ولا ريب ان الشجاعة

وجود

والجود ليسا من قبيل المحسوسات بل المحسوس انما هو اثارهما فلا يندرج هذا القسم من المتواتر تحت تعريفه بل لو اريد الاندراج فلا بد ان يقول ان المتواتر هو ما اناط نقل المخبرين بالحس واوجب بنفسه العلم بذلك المحسوس او بالقدر المشترك بين الاحاد المدلول عليه بتلك الاحاد اما بالتضمن او الالتزام وهو غير محسوس ع فى نفسه لكن يعرض له المحسوسية بسبب وجوده فى ضمن الفرد او لزومه له واجيب عن هذا بجعل تواتر الاثر فى قوة تواتر المؤثر او بان الاثار واللوازم اذا كانت معلومة يستلزم ذلك معلومية الملزوم هذا كله على القول بصحة الاشتراط المذكور واما على المختار من المنع عن الاشتراط المذكور كما مر اليه الاشارة فالامر ظ قوله ما لم يبلغ حد التواتر اى خبر لم يفد العلم بنفسه سواء كثرت رواته ام قلت وسواء لم يفد العلم اصلا ام افاد لكن لا بنفسه بل بواسطة القراين الخارجية كما سياتى وهذا التعريف هو المصرح به فى كتب جماعة كالمعتبر والتهذيب وكرى والعدة للشهيدين وبدة والوجيزة للبهائى والمهذب لابن الفهد والمختصر للحاجبى ويمكن المناقشة فى طرده نظرا الى عموم لفظ ما ويمكن دفعها بقرينة المقام وقوله سواء كثرت رواته او قلت وليس هذا وكيف كان فيدخل فى التعريف المذكور الخبر المعلوم الصدق من غير جهة التواتر ولو بفقد الشرط فى احد الطبقات والمعلوم الكذب كذلك والمظنون احدهما والمحتمل للامرين متساويا ومن افراد الخبر الواحد ما يسمى مستفيضا وهو كما فى تر وكرى وعد والوجيزة والمنية وشرح المختصر للعضدى واحكام الامدى ما زاد رواته على ثلثة وفى جمع الجوامع هو الشايع عن اصل وقد يسمى مشهورا واقله اثنان وقيل ثلثة انتهى وقد عرفت الخلاف سابقا فى معنى الخبر الشايع وكيف كان فهو قسم من خبر الواحد فلا واسطة بينه وبين المتواتر خلافا للمحكى عن فى ح بدة وحاشية الكتاب للفاضل الصالح عن بعض ... حيث جعله متوسطا بين المتواتر والاحاد واما تعريف الخبر بانه ما افاد الظن فيا طل طردا بدخول القياس ونحوه وعكسا بما لا يفيده من الخبر هذا مع ان فيه شيئا اخر وهو ان الظن قد يراد به العلم كما فى قوله تعالى يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يعلمون ذلك فيكون مشتركا او مجازا فلا يجوز اخذه فى الحد مترو قوله وليس شانه افادة العلم بنفسه اه وهذا ما قد علم من تعريفه فذكره ثانيا كما هنا وفى بدة وغيرهما يوهم التكرار و

يمكن دفعه بان النكتة فى ذكره اما الرد صريحا على من زعم انه يفيد العلم بنفسه او التمهيد والتوطية لقوله نعم قد يفيده بانضمام القراين اليه وعلى اى حال فقد وقع الجدال بين الرجال فى ان خبر الواحد العدل هل يفيد العلم ام لا حتى عادت الاقوال فى ذلك اربعة الاول انه يفيده اذا انضم اليه القراين المفيدة للعلم وصح الحجية فى الخبر العدل انه كما هو الظ المصرح به فى كلام بعض الاجلة اى الافادة بانضمام القراين لا بمجرد العدالة فاعتبارها فيه كما عن ظ الحاجبى كاثرى والثانى انه يفيده مطلقا على الاطراد وهذا مذهب احمد بن حنبل وجماعة من الاشاعرة من العامة وتبعهم الاخباريون تمسكا بانه لولم يكن كذلك لما ساغ العمل به فى الشرعيات لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والتالى بط للاتفاق على وجوب العمل به فيها وفيه اجمالا فى بدة وغيرها من ان مدعى القطع مكابر لبديهة العقل اذ كل عاقل يجد من نفسه ان خبر الواحد بنفسه لا يفيد العلم وتفصيلا ما سنذكره غير مرة والثالث انه لا يفيده مطلقا وانما يفيد الظن ولو بالقراين الخارجية وهو المحكى عن الاكثر منهم المرتضى لما سنذكره من الشبهة والرابع انه يفيده لا على الاطراد والاول هو المعول فى المقام دعا والمهم منها دعويان كما هنا من كلام المص ظاهر ان لا انه على الاولى اقام البرهان وسكت عن اثبات الثانية لما سيجئ اليه البيان وكيف كان فالاولى انه يفيد العلم عند انضمام القراين اليه والثانية انه لا يفيد بدون ذلك واشار المص الى اثبات الاولى بقوله لنا اه توضيح ذلك انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم الى ذلك الخبر الذى لا يبلغ حد التواتر قراين خارجية من نحو صراخ وجنائز مزينة وخروج المخدرات على حال منكر وبال منكسر نايحات لاطمات حال ما لا يكون ما ذكر غير معتاد من دون مثل الولد وكان خروج الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم بموت الولد وجدانا ضروريا لا يعتريه ريب ولا يتطرق اليه شك وعيب بل يحصل العلم من دون ذلك وانما اورد فى المقام بعض الموردة هو المحقق فى ح ... بعد ان صار العاصرنا اليه فى ولا حيل فى بعض الاحيان انضمام قراين قوية تبلغ الحد يفيد معها العلم انتهى الاعلام من ان حصول العلم بذلك ثم الجواز ظهور خلافه بان استوى الغشية على الولد فافاق او مات ولد اخر فجاءة واعتقد المخبر انه المشرف على الموت فاخبر الملك او اظهار ذلك للسلطان ليكف عن قتله فتشكيكا واهية واحتمالات عقلية غير قادحة فى العلوم العادية على انه يمكن فرض الواقعة فيما لم يتطرق اليه هذه

الاحتمالات

الاحتمالات وبالجملة فمجرد قيام الاحتمال العقلى بل وقوعه احيانا لا يمنع من حصول العلم فيما لم يظهر عادة والا لامتنع حصول العلم العقلى والعادى لامكان ظهور الخفاء فى كل منهما وهو بط بالبديهة واما ما قاله السيد الخليفة من ان العلم انما حصل بالقراين وحدها لا بالخبر معها كما هو المدعى ففاسد بالخفاء لان العلم انما حصل بالخبر مع انضمامها اذ لو لم يكن الخبر لجوزنا موت شخص اخر او وقوع حادثة غير موت الولد كما هو ظ هذا مع ان القول بما لم يذهب اليه احد لان المفيد للعلم اما الخبر بشرط القراين او العكس وهما معا او لا رابع ثم على المختار من امكان حصول العلم بانضمام القراين ليس لها حد بل المرجع حصول العلم عادة والقراين بحسب العادة مختلفة جدا كالمتواتر كما مر وسياتى هذا عن قريب ثم لا يخفى عليك انه لا فرق بين القراين المذكورة ان تكون مقارنة بالخبر او متقدمة عليه او متاخرة عنه وبعبارة اخرى انه لا يفرق فيها بين كونها متصلة او منفصلة ويمكن تعقل ذلك فيما مر من المثال وان كان على ما ذكره المص وغيره متقدما على القراين ولعله مبنى على الغالب وكيف كان فاما الدعوى الثانية فغير محتاجة الى البينة بل ادعى بعض انها من البديهيات كما مر اليه الاشارة ولعله لذلك لم يتعرض المص لاثباتها كما نبه عليه الصالح المحشى ويمكن الخدشة فى هذا الوجه بان المص وغيره ادعوا الضرورة فى الدعوى الاولى ايضا فلعل الوجه فى التعرض لاثباتها دون الثانية امران احدهما التفاوت بين الضرورتين بانها فى الثانية من اوائلها فلا تحتاج الى البيان والاثبات بخلافها فى الاولى وثانيهما ان الدعوى الثانية لا خلاف فيها بين المجتهدين من الامامية بخلاف الدعوى الاولى فان المحكى عن الاكثر منهم كما مر المخالفة فيها وكيف كان فلا باس ان نتعرض لاثبات الدعوى الثانية من باب التنبيه وان كان غنيا عن البيان فنقول لنا وجوه من البرهان منها انه لو افاد العلم بغير قرينة للزم تصديق مدعى الرسالة بمحض الاخبار من غير التماس اقامة المعجزة كما نبه عليه فى العدة واللازم من ذلك تصديق كل من ادعى الرسالة فيلزم انتفاء العلم الفرق بين النبى والمتنبى وهو بط بالضرورة ومنها انه لو صح لزم من صحته فساد وكلما كان كذلك فاسد بيان المقدمة الاولى انه لو افاد العلم من حيث انه خبر لافاد كل خبر ومن جملة الاخبار ان خبر الواحد لا يفيد العلم وقد نبه عليه فى ح ومنها انه لو افاد لادى الى تناقض المعلومين فيما اذا ورد خبران متناقضان وهو

جائز بل واقع كثيرا ومنها انه لو افاد لكان اما باعتبار العقل او العادة والتالي بقسميه باطل لانا
لم نجد من العقل ولا من العادة ما يدل او يشهد على افادته العلم بل نجد منهما الحكم بخلاف ذلك ومنها
انه لو افاد العلم لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد وتفسيقه والتالي باطل ومنها انه لو افاد العلم لوجب
على الحاكم بشهادة العدل الواحد وبالاقرار مرة في حقوق الله وحقوق الناس والتالي باطل ومنها نحو
ما سياتي من المنكرين لافادته العلم مع الانضمام بالقرائن ثم قوله احتج المخالف اي احتج المنكرون لافادة
الخبر المحفوف بالقرائن للعلم بوجوه ثلاثة احدها انه لو حصل العلم به لكان ذلك عاديا اذ لا علية ولا ترتب
الا بامر الله واجرائه عادته بخلق شيء عقيب شيء اخر ولو كان عاديا لاطرد بخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين
وما قيل من ان الملازمة ممنوعة لتخلف الحكم في بعض الصور من العاديات فغفلة من الواضحات اذ معنى العادة
كما صرحوا به هو الحصول دائما او اكثريا ومعنى الاطراد هو الحصول دائما مطلقا واما جواز التخلف في بعض الصور
انما هو بمعجزة نبي او كرامة ولي وهو خارج عن محل النزاع ولذا لم يمنع المص كغيره الملازمة بل سلموها ومنعوا
انتفاء اللازم كما سياتيك البيان وكيف كان فلا يخفى على الاذهان ان هذا الاستدلال مبني على مذهب الاشاعرة
القائلين بانه لا علية بين الحوادث بل الكل كان فهو مستند اليه سبحانه وبعبارة اخرى انه لا موجد الا
الله تعالى شانه عما يقولون فالخبر على هذا ليس علة لحصول العلم بل الطريقة الالهية جارية بخلق العلم عقيب
سماع الخبر فاثبت الاطراد بتوسط العادة بناء على مذهب من نفى العلية العقلية وبالجملة فان المستدل
لما كان لم يكن قائلا بالعلية فانحصر الامر عنده في كون الترتب عاديا وكونه باجراء عادة الله تعالى ومقتضيا
الاطراد والدوام فظهر مما ذكرنا سقوط ما اورده السيد الخليفة في المقام من ان توسيط العادة دون
العلية العقلية مستدرك اذ لو كان حصول العلم به عقليا لثبت الاطراد بطريق اولى فلذا عبر لاثبات
الاطراد بطريق العادة دون العلية العقلية اللهم ان يكون السيد الخليفة اطلع على ان المستدل با
لاستدلال المذكور هو غير الاشعري ايضا فلكلامه وجه ولا اظنه واقعا سيما بملاحظة التعليل المذكور
في الاستدلال المزبور فانه لم يقل به احد غير الاشعري او يكون مراد السيد الخليفة ان المستدل لو اثبت
الاطراد بالعلية العقلية من باب الالزام للخصوم لكان اولى فلذا ايضا وجه لكنه بعيد من كلام السيد فتدبر

واما الجواب

واما الجواب عنه فبالمنع من انتفاء اللازم وبالتزام اطراد العلم في مثل ما ذكر من الخبر المحفوف بالقرائن المذ
كورة هذا ان اراد انه لا يفيد العلم لو فرض صورة اخرى مثله فانا نقول ان خبر الواحد في الصورة المفروضة
مفيد للعلم لاجل انضمام القرائن الخاصة المزبورة اليه ولا ريب انه لو فرض مثل هذه في مواقع اخر لم يتفاوت
فيه تلك القرائن وان كان المراد انه لا يفيد العلم اصلا حتى في تلك الصورة فهو مكابر لما هو محسوس
بالعيان ومن هنا اشار انه لا يحتاج الى برهان اذ غايته ان هذا من الضروري الفطري وهو ينكره
ويكابر فيه لارغام العيان فيغمض العين وينطق باللسان ما شاء الله سبحانه وثانيها انه لو افاد
العلم لادى الى تناقض المعلومين اذا حصل الاخبار من عدلين على ذلك الوجه من انضمام القرائن الاخير
المتناقضين فان ذلك جائز والجواب انه اذا حصل العلم في قضية امتنع عادة ان يحصل مثله في
نقيضها ولو اتفق مثل ذلك بان ادعى احد مثل حصول العلم بخبر الواحد المحفوف واخر حصوله
باخر مثله بنقيضه فلا ريب ان احدهما مخطئ في دعوى العلم لانتفاء شرط من شروط افادة العلم
او اكثر خصوصا مع عدم ضبط القرائن الموجبة للافادة اذ الضابط فيها حصول العلم عند تحققها
كما في المتواتر بعينه على ما مر فاين الاطراد الذي يدعيه الخصوم وبالجملة فان قولهم ذلك جائز لا ننكره
بل نقول انه واقع كما شاهدنا بل وقوع نظيره في المطالب العقلية فوق حد الاحصاء كما في مسالة الوجود والمعاد
والحشر الجسماني او الروحاني وكون الوجود مشتركا لفظا او معنى وامكان معرفة الصانع بالكنه بطريق
العقل عند المتكلمين وعدم امكانها به عند اهل التصوف لكن نقول ان ذلك كاشف عن خطاء
في دعوى العلم من احد الطرفين لمكان الجهل المركب وثالث الوجوه من الاحتجاج انه لو حصل العلم
بالخبر المحفوف لوجب القطع بتخطئة من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع اذ الاجماع منعقد
على عدم تخطئة لوجب القطع من خالف في الخبر المحفوف بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع والخبر على
هذا التقدير علمي وعدم جواز تخطئة الدليل العلمي بالاجتهاد الظني على عقلا اجماعي والجواب منع
منع بطلان التالي بل نقول بتخطئة من خالف الخبر المحفوف بالاجتهاد اذا افاد له العلم اذ لا ريب
انه مخطئ والاجماع المدعى على ذلك ظاهر الفساد اذ كل من يدعي علمية الخبر المفروض يدعي تخطئة من

خالفه بالاجتهاد ومن لا فلا اضافة التخطئة وعدمها محل النزاع بالاعتبارين فاين الاجماع عليها على
الاطلاق نعم هو في الصورة الاولى مسلم واما في الصورة الثانية وهي ما لم يفد له العلم فعدم جواز تخطئة
المخالف فيها مسلم ولا غائلة في ذلك اذ ربما يحصل العلم بشيء من شيء لواحد ولا يحصل به منه لاخر
والكل متعبد بما له حصل ثم انه ليس المراد من قول المص الا انه لم يقع في الشرعيات اه ان الخبر المحفوف بالقرائن
العلمية لم يقع فيها كما هو ظاهر العبارة بل المراد ان فيها مخالفة بالاجتهاد ولم يقع فيها بمعنى انه لا يوجد
مجتهد خالفه باجتهاده الظني فتم مقدمة اعلم ان الكلام في الخبر الواحد العاري عن القرينة العلمية
المفيد للظن يقع في مقامات الاول في جواز التعبد به عقلا في الاصول والفروع مع امكان تحصيل العلم
والثاني كالاول مع عدم امكان تحصيله والثالث انه هل وقع شرعا بالمعنى الذي سنذكره ام لا والاظهر
عندنا الاحقر هو المقام الاول كما ستقف على برهانه ويتفرع اخرا ان الظاهر من التتبع المصرح به في كلام
بعض الاجلة ان في العمل بالظن مطلقا وان لم يكن حاصلا من الخبر اقوالا الاول هو الاول في التقرير الاول
والثاني المنع منه الا ما قام عليه الدليل للاصل ثم ارباب هذا القول افترقوا فمنهم من قال باستمراره
في الشريعة ومنهم من قال بانعكاسه كليا بعد سد باب العلم كالمص والثالث المنع في الاصول والجواز
في الفروع والرابع المنع فيهما وستقف على تحقيق الحال في الكل في خلال الاحوال بعون الله المتعال
قوله لم يجز التعبد به عقلا اه بمعنى انه يجوز العقل ان يوجب الشارع العمل بمقتضى الخبر بان يقول اذا اخبركم
عدل بشيء فاعملوا به ولا يلزم من ذلك محال وقبح في عالم العقل وهو المراد من جواز التعبد به عقلا
وجواز الكذب عقلا غير مانع من ذلك لما سنذكره وكيف كان ففي ذلك قولان المعظم نعم وابن قبة
منا والجبائي وجمع من المتكلمين منهم على العدم ومختار المعظم عندنا الاقل المعتمد هو الاقوى والاقوم
لنا وجوه الاول ما مر من انه لا يلزم محال وقبح فاذا ثبت الجواز عقلا ثبت شرعا واما ما تخيله الخصوم من
ورود الشرع على منعه ففيه مضافا الى انه ينافيه التلازم المذكور تماما سيما مفهوم والثاني الاصل
الاصل المعتضد بالشريعة السمحة السهلة فان التكليف مطلقا اصليا كان او فرعيا مسبوق بالبراءة الا
الاصلية فيقتصر في تخصيصها على القدر المتفق عليه وهو الاعتقاد وعقلا القدر مسلم وانه لم يمنع



من النقيض

من النقيض واحتمال النقيض المجامع للظن احتمال مرجوح وما هو موهوم ولم نجد دليلا عقلا او شرعا
او عرفا على وجوب دفعه فتخصيص هذا الاصل بالفروع تارة ولسد باب العلم اخرى وبالظنون المخصوصة
ثالثة على حسب ما مر من الاقوال من مفاسد الخيال كما ستقف عليه والثالث الاجماع الظاهر من كثير
من العبائر كعبارة المص المصرح به في بداية المعتضد بالشهرة العظيمة التي هي ايضا حجة مستقلة بل الظاهر من
كلام المص في مقام الجمع بين اجماع العلامة على العمل بخبر الواحد واجماع المرتضى على منع العمل به ان مدار
الامامية عدا المرتضى وابن قبة على العمل بالخبر الظني فراجع ولاحظ وهو الظاهر مما حكاه المص عن العلامة
في نهاية وعن المحقق عن الشيخ من دعوى الاجماع على العمل به وليس في تلك الدعاوي التقييد بانسداد
باب العلم مع ما فيه من الاجمال والابهام اذا ارادوا التقييد انا ولدوا ان زمان الانسداد هو زمان
الغيبة فاللازم من ذلك ثبوت الانفتاح قبله وهو مستلزم البطلان لحصول القطع بان جزئيات
الاحكام لم تكن علمية لكل واحد واحد من المكلفين الكائنين في المدينة في عهد النبي ص سيما النسوان
والعبيد والجواري مع ما سمعت في افادة الخطاب الشفاهي للعلم فكيف بمن كان في عهده في البلدان
النائية وكيف كان بمن بعد عهده الى الغيبة مع شدة التقية والتدليس والغش والوضع كما مر
الى ذلك الاشارة غير مرة وان ارادوا به غير ذلك فعليهم الجواب لا علينا الجواب وهكذا الكلام في
القول باصالة حرمة الظن الا ما خرج بدليل وبعبارة اخرى الا الظنون المخصوصة فان فيه
اولا المنع من الاول كما مر مجملا ويأتي مفصلا وثانيا المنع من الثاني فان ارباب هذا القول لا
يقدرون على اثبات معنى صحيح لخصوصية الظن كما ستقف عليه وثم حققنا ظهر ان ما يسمع من بعض
اهل العصر ان اصالة جواز العمل بالظن انما هو مذهب العامة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ ما
حاصله على طريق البرهان المنطقي ان القول بالاصالة المذكورة مذهب العامة وكلما كان كذلك
لا يجوز كونه مذهبا للخاصة وفيه منع الصغرى تارة كما ظهر مما مر والكبرى اخرى وهو ظاهر ولا يتوهم
مما ذكرنا ان مع العامة في التمسك بالاصل المذكور سواء بل بيننا وبينهم تسوية من جهة وتفرقة
من اخرى اما التسوية فظاهرة واما التفرقة فلانهم يتعلقون بالاصل المذكور من غير تخصيص اصلا

ولذا يق لهم اصحاب الراي و اهل الاجتهاد بالمعنى العام حيث يعملون بكل امارة ظنية وان لم يكن من الادلة
الشرعية عند الامامية كالقياس والاستحسان والراي واما نحن فنقول بالاصل المذكور مع التخصيص
بما مر من الامور وما ورد من بعض الاخبار على ذم الاجتهاد مع معارضته بما هو اقوى منه مورده
الاجتهاد بالمعنى الاول كما نبه عليه جمع من المحققين كالمرتضى والشيخ والتوقف في مواضع من الذريعة
والعدة والوافية والحاصل انهم يقولون بالايجاب الكلي والمرتضى واتباعه رضوه بالسلب الجزئي وهذه
الادلة لا دلالة لها بوجه على ان الاصل حرمة العمل بالظن ولا على ان معنى خصوصية الظن ماذا كيف
فان هذا من باب التخصيص بالمجمل فتدبر والرابع ان الاخذ بالظن لو كان قبيحا لقيام الاحتمال الموهوم لما
وقع من الشارع فقد وقع كالاخذ بقول المفتي والشاهد واشتراء اللحوم في اسواق المسلمين مع عدم
العلم بالتذكية ووجوب التيمم مع خوف الضرر باستعمال الماء ووجوب الافطار مع ظن الضرر بالامساك
والكف لصلوة بظن الطهارة وكل ذلك بالاجماع والنص وبالجملة فان تجويز الشارع الاخذ بالظن مع
امكان العلم بل بالشبهات فوق حد الاحصاء كما هو ظاهر للمتتبع وبهذا ينقطع القايل باصالة الحرمة الا ان يخرج
الا عنه سد باب العلم فانها عنده اما اصلي اولي عقلي او ثانوي شرعي مستفاد من نحو الايات الناهية والاول
مع انه ليس بل الامر بالعكس كما مر لا يقبل التخصيص عندهم والثاني وان كان قابلا له الا انه فاسد لان تلك الايات
ظنية فلا يجوز نفي الظن بمثله كما لا يجوز اثباته به فتدبر والخامس ان من نظر الى معجزة النبي صلعم مثلا فظن صدقه
وتحصيل العلم له يطول فهو اما مكلف بالفروع او لا وعلى الثاني لا يلتزم به القايل بعدم كفاية
الظن وان التزم فهو بما مر ويأتي لجزم والسادس ان كثيرا من العقليات يكتفى فيه الظن فما المانع في
الاكتفاء به في الشرعيات وسيعاد لذا الكلام فانتظر فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما تمسك به الخصوم
وجوه اقواها ثلثة فمنها ان التعبد بالظن والاعتماد عليه يفضي الى التهلكة وما كان كذلك لا يجوز المصير
اليه اما المقدمة الاولى فلان للحرام قبحا ذاتيا وللواجب حسنا ذاتيا فاذا جوز العمل فيهما بالظن فلا امن
من الوقوع في المفسدة والمهلكة لقيام احتمال الخلاف معه فيؤدي العمل الى تحريم حلال وتحليل حرام
واما المقدمة الثانية فعن البيان غنية وفيه اولا انه مبني على كون الحسن والقبح ذاتيين كما هو مذهب

المستدل وهو الجبائي والمبني عليه فاسد فالمبني مثله بل هما عقليان مختلفان بالوجوه والاعتبارات و
ثانيا لقبلة في ريد هذه المذهب ونعم ما قال والتخالف ينفي ذاتيتهما لجمع النقيضين حاصل الاول ان
الذاتي للشيء معناه سواء كانت جزءا له كالحيوانية للانسان والانسانية لزيد او صفة لازمة له كالزوجية
للاربع ما ثبت له دائما ولا تتبدل ولا تتغير بالاضافة الى الاحوال لاستحالة انفكاك كل من الذاتي وما هو
ذاتي له بالمعنيين المذكورين عن الاخر وقد يتبدل كالكذب واكل الميتة فانهما قبيحان وقد يجبان فكيف
يقع انهما حسنان واما الجواب عنهما عن هذا بانه من باب ارتكاب اقل القبيحين بمعنى ان الكذب في خلاص
نفس محترمة عن القتل واكل الميتة في حفظ الرمق ليس لهما حسن بل هما باقيان على قبحهما لكن الصواب انهما
على الفرض المذكور واجبان فلا محالة لهما حسن مع انهما قبيحان فبناء على الذاتية يلزم اما تخلف الذاتي
عن الذات او اجتماع النقيضين في محل واحد ولا يرد هذا على المختار من كونهما اعتباريين يختلفان بالوجوه لا
ختلاف الجهة فان الكذب المذكور حسن باعتبار تضمنه خلاص النفس عن القتل وقبيح باعتبار كونه كذبا
وثانيا النقض بالوقوع كما مر وثالثا انه عين مقاومة ما ذكرنا فاصر ومنها ان اتباع الظن حرام فلا يجوز المصير
اليه دليل الصغرى الايات الناهية وفيه اولا النقض بالوقوع كما مر وثانيا ان تلك الايات ظنية ايضا
فيلزم من صحة هذا الدليل نقيض مطلوب الخصم وفساده معلوم ومنها انه لو جاز العمل به في الفروع لجاز
في الاصول والتالي باطل وفيه اولا النقض بالوقوع كما مر وثانيا المنع من الملازمة اذ المعتبر عند الاكثر هو
القطع في الاصول دون الفروع وثالثا المنع من بطلان التالي على المختار قوله وهل هو واقع اه اي التعبد
به الذي جوزناه العقل واقع بمعنى انه دل دليل على وجوب العمل به ام لا خلاف بين القايلين بالجواز العقلي
فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني كما فصله المص لكن من قال بالاول اختلفوا في ان العقل طريقا
اليه ام لا بعد اتفاقهم على دلالة السمع عليه فذهب الطوسي ره واكثر المعتزلة والاشاعرة الى ان العقل
لا يدل عليه وذهب القفال وابو الحسن البصري وابن شريح الى انه يدل عليه وهو الاقوى كما ستقف عليه
مضافا الى ما وقفت عليه في قوله الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم قال الله سبحانه في سورة البراءة
وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة الاية وجه الاستدلال ستقف عليه في شرح كلام المص

[illegible]

دلت هذه الاية اه لكن الاستدلال بها باطل من وجوه مع وجوب الاول ان الظاهر من الاية ان هو الانذار في الفتوى
لا الانذار الخبري كما هو المدعى اذ النفر الواجب معلل في الاية بالتفقه ومن المعلوم ان الفتوى مما يحتاج
الى التفقه لا الرواية اذ لا يشترط في قبول رواية الراوي التفقه اجماعا ولو بالمعنى اللغوي والثاني انه
لو كان المراد من التفقه الرواية لكان المناسب تعليل النفر الواجب بقوله ليسمعوا او ليخبروا بدل قوله
ليتفقهوا والثالث انه لو كان المراد من الانذار الانذار بالرواية لم يصح تعليل النفر الواجب بذلك لعدم وجوب
الرواية على الكل فيحصل الفصل بين العلة والمعلول لمنافرة والرابع بعد تسليم وجوبها يلزم ح محذور اخر وهو
ان المراد من القوم المروي اليهم هو البقية من الفرق القاعدين المختلف لغاتهم بعضهم زنجي وبعضهم عجمي
وبعضهم هندي وهكذا فلا يعرفون لغة الراوي فكيف يحذرون بروايته مع عدم معرفتهم لغته بل هذا
تكليف بما لا يطاق تعالى الله عنه بل هذا المحذور ات في الراوي المفتي بل الطوايف النافرون فان اكثرهم
لا يعرفون لغة المروي عنه المعصوم كما هو ظ فيلزم من ايجاب النفر عليهم تكليف ما لا يطاق تعالى الله عنه فان
قلت في دفع الاول ان الراوي يروي الرواية لقومه بالمعنى يعني بلغتهم وفي دفع الثاني ان المروي عنه يروي لهم
بلغتهم قلنا ان ذلك خلاف الواقع اما الاول فلاستلزامه كون اغلب الروايات منقولة بالمعنى وهو خلاف
الواقع بل يستلزم عدم وقوع الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى كما لا يخفى واما الثاني فلاستلزامه وقوع
روايات كثيرة بغير لغة المروي عنه ولم نرها في رواياتهم خلاف الواقع وبالجملة فان ما ذكرنا دليل على ان المراد
بالانذار هو الانذار الفتوائي لا الخبري والخامس انا لو اغمضنا عن ذلك كله وقلنا بالاطلاق نظرا الى ظاهر الاطلاق
فلا بد ان يراد منه الاول دون الثاني لانه لو كان المراد منه ذلك اي الانذار بعنوان الاخبار ووجوب العمل
لزم التخصيص في العام الذي هو لفظ قومهم بافراده وهو المجتهد لعدم جواز استدلال العوام بالاخبار
اتفاقا وهذا كقولك اكلت كل رمان في البستان اذا علم ان الماكول منه واحد او اثنان وهو في الاستهجان
بمكان لا يحتاج الى البيان وهذا وان كان جائزا عند الاقل الا انه مرجوح عند الكل فكلام الله سبحانه منزه عنه
مع الامكان كما هنا واما اذا كان المراد منه الانذار بطريق الفتوى فلا يلزم التخصيص في العام المذكور اصلا فيما
اذا لم يكن في القوم مجتهد كما هو الغالب الا انه لا ربط للاية ح بالمدعى وهو كون الخبر حجة ان قلت ان في الصدر الاول

لم يكن اجتهاد بل تقليد كان مدار العمل على الرواية قلنا فيه اولا انه غلط فاحش غاية الامر ان تدوين ضوابط الا
الاجتهاد حادث والا فاصله كان حتى في عهد النبي صلعم كما دل عليه الاخبار ويأتي تحقيقه في محله وثانيا ان
العام بمضمون الاية ليس مقصورا على الصدر الاول بل هو معمول به الى الابد فتدبر ان قلت ان المراد من الانذار
هو الانذار من باب الاخبار ويخص العام المذكور بالمعنى من باب تخصيص افراد الموضوع وبيانه لا من باب
التخصيص الحكمي حتى يلزم الاستهجان فلا دلالة الاية على المدعي تم قلت فيه اولا انه مدفوع بما صرح به
جمع من ان الانذار على طريق الفتوى كما ذكرنا سابقا وثانيا ان التخصيص الموضوعي بالنسبة الى التخصيص

ثم في الانذار م

الحكمي نادر لا يصار اليه بلا دليل فافهم وان قلت ان في التخصيص الموضوعي ارتكاب خلاف ظاهر واحد بخلاف
التخصيص الحكمي فان فيه ارتكاب خلاف ظاهرين احدهما امر من التصرف والتخصيص في الموضوع والاخر
في الحكم فان التخصيص في الحكم يقتضي التخصيص في الموضوع ولا عكس ولا ريب ان قلة ارتكاب خلاف الظاهر في
الكلام اولى قلنا نعم الا ان هذه الاولوية لا تقاوم لمعارضته بندرته المعتضدة بما مر من الوجوه مضافا
الى عدم التفات العلماء الى ذلك مع جريانه في كل التخصيصات ان قلت على ما اخترت ايضا يلزم التخصيص
في العام المذكور اذ لا يجوز للمفتي ان يعمل بفتوى غيره فلا بد ان يخص لفظ العام المذكور بغير المجتهد وهو
مناف لاطلاق الاية في وجوب انذار القوم مجتهدين كانوا ام لا واما حمل الانذار على الانذار الحاصل من
الرواية فلا يلزم منه ذلك لان الخبر كما يروى للمجتهد للاستدلال به على الاحكام كذا يروى لغير المجتهد للانزجار
والاعتبار والاتعاظ قلنا اولا ان قبول الرواية لغير المجتهد لاجل ما ذكر ليس بواجب عليه غاية الامر انه
مندوب بالنسبة اليه فيلزم استعمال اللفظ باطلاق واحد في المعنى الحقيقي والمجازي وهو ممنوع عنه
وثانيا انه بعد تسليم ان الانذار ايضا ذكر كما هو ظ لا وجه للسؤال لان الظهور المزبور بقرينة التخصيص
ولو سلم نقاعد مر لا مكان ان يق انه كما يلزم من حمل الانذار على الانذار الحاصل من الفتوى تخصيص العام بغير
المجتهد فكذا يلزم من حمله على الانذار الحاصل من الرواية تخصيصه بالمجتهد لانعقاد الاجماع على انه لا يجوز
للعوام الاستدلال بالروايات على الاحكام فتعارض في المقام التخصيصان فلا بد من الترجيح ولا ريب انه
مع الاول لان الخارج عنه هو صنف المجتهد اقل من الباقي وكلما قل التخصيص كان اولى وارجح كما هو ظ هذا خلاف

الثاني فانه بالعكس هذا مضافا الى ما ذكرنا من عدم لزوم التخصيص اصلا في بعض الصور اذا حملنا الانذار على الفتوى وهو مرجح اخر كما لا يخفى والحاصل ان الانذار بالنسبة الى المعنيين اعني الفتوائي والروايتي لا من باب الاشتراك اللفظي او المعنوي او الحقيقة والمجاز او المجاز فقط بمعنى انهما بالنسبة اليه معنيان مجازيان وعلى جميع التقادير لا يجوز ارادتهما معا ولا ارادة المعنى الروايتي بل المراد هو المعنى الفتوائي كما ظهر وجه ذلك تمام فاذا ثبت مما حققنا عدم جواز ارادة الرواية من الاية الشريفة فما ذكره المص وغيره من بيان وجه الاستدلال بها لاثبات الادلة لا يجديهم نفعا كما لا يخفى اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بها عندهم يبتني على ثلث مقدمات الاولى انها اوجب الحذر الثانية ان خبر الطائفة خبر احاد الثالثة ان المراد بالنفقه ما يعم الرواية وقد اشار المص على تلك المقدمات في ضمن الاستدلال اما الاولى فسيأتي بيانها واما المقدمة الثانية على طبق عبارة الكتاب فان الاية دلت على وجوب الحذر على كل القوم عند انذار كل الطوائف لهم حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العايد على الطوائف المدلول عليها بقرينة المقام اللز اما وعلق الانذار او اتمه على اسم الجمع وهو القوم فعنى كليهما اي الطوائف والقوم اريد المجموع ومن البين تحقق هذا المعنى اي انذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم مع اعتبار التوزيع بين الطوائف والقوم فانه يقتضي انذار بعض من الطوائف قل او كثر لكل بعض من القوم مثل اباع القوم دوابهم فان تعليق الجمع على مثله يقتضي التوزيع في احادهما فقول المص قل او كثر من باب التماشي وكيف كان فلو كان بلوغ التواتر اي تواتر المنذرين شرطا في وجوب الحذر على القوم المنذرين ولم يكن التوزيع كافيا فيه لعيل ولينذروا اي الطوائف كلهم كل واحد من قومهم ليكون هذا مقصورا بان التواتر شرطا للتوزيع غير معتبر وبعبارة اخرى في صورة التوزيع يكون المنذر النافر بعضا من الطوائف النافرة قل او كثر فالكثير مصداقان احدهما لم يبلغ مبلغ التواتر وثانيهما ما بلغ فللبعض من الطوائف في صورة التوزيع مصاديق ثلثة اثنان منها عين المدعى وواحد منها غير المدعى فيكون العام اعم من المدعى ولا باس به ولا يجوز ان يكون المراد من الاية هو المصداق غير المدعى لا غير لوجوه الاول ان مرجعه الى التعبير عن الخاص بلفظ عام او مطلق وهو مجاز بلا قرينة والثاني انه مستلزم لخروج الاكثر وبقاء الاقل هنا وان جاز عند الاقل الا انه مرجوح خصوصا عند كلام السبحان مع الامكان كما هنا والثالث ان المصير اليه متعذر او متعسر

سيما في الادلة الشرعية سيما مع ملاحظة ندرة الفرد الغير المدعى م

الثاني تظهور

لظهور تعدد او تعسر انذار جميع الطوائف النافرين او لكثرة هم البالغ مبلغ التواتر لكل واحد من القوم القاعدين والرابع لفظ الرجوع في الاية فان معناه العود الى الموضع بعد الكون فيه ومن المعلوم ان طائفة كل فرقة لم يكن في تلك القرية غير بلا وجه لرجوعها الى كل واحد من كل الفرقة وما ذكرنا من الوجوه هو مراد المص بقوله ولو كان بلوغ التواتر شرطا لتحيل ويمكن بيان هذه المقدمة بطريق اخصر واعلام كما هو اشهر وهو ان يقال ان الاية دلت على وجوب الحذر على قوم كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم لكونها بعضا من الفرقة وهي يصدق على ثلثة فيكون المراد بها واحدا واثنين ليتصح نفرها منها وعلى هذا يكون الضمير الموجود في الافعال الثلثة المذكورة عايدا على الطائفة باعتبار احتمال الكثرة لا على الطوائف كما في الطريق الاول ولعل الحامل لعدول المص عن هذا الطريق امران احدهما لفظي والاخر معنوي فالاول هو عود الضمير الى الطائفة المراد بها واحدا او اثنان والثاني ان اعتبار التوزيع بين الطوائف والقوم يقتضي انذار واحد من الطائفة لواحد من القوم كما في قولنا اباع القوم دوابهم فيكون نصا في المط وهو وجوب العمل بخبر الواحد بخلاف انذار الطائفة للقوم كما في طريق الثاني فانه ليس نصا في المط لاحتمال ان يكون عدد الطائفة عدد التواتر وعدد القوم اكثر ليصح خروجها منه والنظر فيهما ظاهر كما في الاول فلما قلنا من ان الطائفة يحتمل الكثرة وان لم تبلغ مرتبة التواتر واما في الثاني وهو انا عنيا اعتبار التوزيع اه فلانه لا يقتضي الا انذار طائفة واحدة لواحد من القوم لا واحد من الطائفة لواحد من القوم اذ التوزيع انما هو بين مفردات الجمعين ومعلوم ان مفرد الطوائف هو الطائفة لا واحد من الطائفة ثم لا يخفى عليك ان في الاية ضماير سبعة اربعة منها عائدة الى الطوائف ثلثة من الاربعة في الافعال الثلثة اعني ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا ورابعها ضمير قومهم والثلثة الباقية وهي ضمير لعلهم ويحذرون واليهم عائدة على القوم المختبرهم القاعدين من كل فرقة وهذا التفسير اختاره المص وفاقا للاكثر الاصوليين ولها تفسير اخر محكي عن الاكثر في تفسير النيشابوري وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ابعث سرية المؤمنين الى جهاد الكفار كانوا ينفرون اليهم جميعا ويتركونه منفردا فنزلت الاية والمعنى على هذا كما عن ابن عباس لا ينفر المؤمنين جميعا الى الجهاد بل ينفر بعضهم اليه ويبقى بعض في صحبته ليتفقهوا يعني لينذر النافرين اذا رجعوا اليه فضمير ليتفقهوا

هموم

اللجمع م

والانذار وقومهم واليهم للطائفة الباقية وضمير الرجوع ويحذرون ولعل للنافرة فينعكس المعنى وفيه ان هذا التفسير ضد للاية وما كان المؤمنون لينفروا كافة وعلى هذا التفسير يدل الاية على المط الا على احتمال كون الباقين القاعدين بالنبي في صحبته مرتبة المتواتر ويضعفه امران احدهما انه خلاف الاصل لانه تخصيص للعام او تقييد للمطلق بلا مخصص ومقيد فتم قوله فان قيل من اين علم وجوب الحذر اه هذا بيان للمقدمة الاولى ومن تلك المقدمات الثلثة قوله وهو مطلق الطلب اه يعني ان اقرب المجازات هو مطلق الطلب الشامل للايجاب والندب لا الايجاب فقط كما هو المدعى والجواب عنه بوجوه اربعة الاول ان مطلق الطلب يجب حمله هنا على الايجاب اذ القول باستحباب العمل بخبر الواحد دون الوجوب مما لم يقل به احد لان الخلاف فيه على قولين الوجوب والمنع فالقول بالاستحباب محدث خارق للاجماع المركب فيكون باطلا فثبت المط والثاني ان كلمة لعل معناها الحقيقي هو الترجي لما استحال على الله وتعذر حملها عليه لاستلزامه النقص على الله تعالى عنه لما قيل من ان الترجي هيئة نفسانية يخرج بها الخبر عن احتمال الصدق والكذب او انه ميل النفس الى الشيء مع العجز عنه لتعين حملها على اقرب المجازات و لما كان الطلب لازما للترجي لكون المترجي طالبا حملت على الطلب وطلبه تعالى امره وامره للوجوب فثبت المط وفيه اولا ما نبه عليه في بدئه من ان الترجي المستحيل الممتنع على حقه تعالى انما هو في ما يرجع الى افعاله الا الى افعال العباد الاختيارية وثانيا ما سيأتي من الاشكال في تعيين المعنى الحقيقي للترجي ومعناه المجازي وثالثا ان الطلب انما يكون امرا اذا كان مانعا من النقيض وكون الترجي والا على مثل هذا الطلب في حيز المنع ان الطلب اذا تعلق بمثل الحذر والخشية والارتداع والاقلاع كان للوجوب كما تقول عظه لعله يحذر او خوفه لعله يتذكر او يخشى قال الله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى والى هذا الجواب اشار المص بقوله قلت قد بينا فيما سبق انه لا معنى لجواز الحذر اه يعني انه قد سبق في بحث كون الامر للوجوب لقوله تعالى فليحذر الذين اه انه لا معنى لجواز الحذر او ندبه لانه ان ثبت وجود المقتضي له وجب والا لم يحسن لما عرفت من انه انما يحسن عند قيام المقتضي قطعا او ظنا وعند علمه باحد الوجهين وان كان فعله بمجرد الاحتمال لكون الحذر سفها وعبثا لا يقع منه تعالى اما عبثيته الحذر في صورة انتفاء المقتضي مطلقا ولو احتمالا فظ واما في صورة احتمال قيام المقتضي المساوي لعدمه

مبلغ م

خلاف الظ وثانيهما م

والثالث م

ظلزوم

فلزوم الترجيح من غير مرجح لفرض تساوي وجوده وعدمه فلا يرجح احدهما على الاخر واما ما يتوهم من ان الشارع حذر عن الوضوء بالماء المسخن بالشمس مخافة البرص مع ظنه او احتماله في الاولين يلزم وجوب الحذر عنه وهو خلاف الاجماع وعلى الثالث يلزم العبث فيمكن الجواب عنه اولا باختيار الثاني الا انه لما عارضه القطع وهو الاجماع صرف عن الوجوب الى الاستحباب كسائر الاوامر الظاهرة فيه المصروفة اليه لوجود المعارض الاقوى وثانيا بالمنع من حذر الشارع عنه فان المستند للرح ضعيفة مع معارض مثله المعتضد بالاصل والعمومات فتم وكيف كان فيما ذكرنا من البيان ظهر انه طلب الله الحذر عن دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجود المقتضي وحيث يوجد يجب فالطلب منه لا يقع الا على وجه الايجاب هكذا استدل الجمهور بالاية على وجوب الحذر ويمكن الاستدلال بها بطور اخر وهو ان الحث والتهديد المستفادين من كلمة لولا يدلان على وجوب النفر سيما بجعل لعل تعليلية بمعنى كي كما سيأتي اليه الاشارة اذ لا معنى لوجوب الانذار مع عدم وجوب عليته و يتعذر او حرام بسطان الجلز حله لعلهم يحذرون وقعت موقع التعليل للانذار الواجب فلها حكم من الاحكام الحكمة الشرعية وليس شيء منها صلوح العلية الا الوجوب كما هو ظ ومر تحقيقه في مبحث الامر في اية فليحذر بل المتبادر من وجوب الانذار وجوب قبول المستمعين كما ادعاه بعض مشايخنا المعاصرين والرابع ما اشار اليه المص بقوله في موضع النظر اه يعني ان الايجاب هو اقرب المجازات في كلمة الترجي والتوقع لا كلية لا مطلق الطلب كما ادعاه الخصم وذلك لان المتوقع في شيء المترجي فيه مريد لوقوع ذلك الشيء فيناسبه ارادة الايجاب لانه يدل على ثبوت الوقوع وتحققه وفيه ان المفهوم من كلمة التوقع انما هو ارادة الوقوع وهي اعم من الايجاب والندب بل الندب اقرب لان المتحقق من الطلب المدلول عليه بكلمة التوقع بعد تعذر حملها على معناها الحقيقي ولحق ان يقال ان دعوى اقربية احد فردي القدر المشترك مطلقا اعم من ان يكون متواطيا او مشككا كلام شعري نعم لها وجه للنسبة كالمشكك ولو اريد بالاقربية هنا الاشهرية لتم في المتواطي ايضا ان سلمت الاشهرية هنا فتامل ثم لا يخفى عليك انه لو جعل لعلهم حالا عن فاعل ينذروا اي لينذروا قومهم راجين ان ينخرطوا في سلك الحاذرين او تعليلا للانذار اي كي يحذرون كما مر فلا وقع للسؤال الذي ذكره المص بقوله فان قيل من اين علم اه ولا حاجة الى الجواب الذي ذكره ولا الى اثبات اقرب المجازات الذي هو

وجود المقتضي له وهو حصول البرص اما قطعي او ظني م

الايجاب دون مطلق الطلب لان الترجي متعلق بالمنذرين لا بالله تع عنه غاية الامران الله تع حال عن
كون المنذرين بصفة الرجاء ولا يلزم كونه محلا للرجاء المصدري بمعنى الفاعل كيف ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين ولعل هذا مراد العلامة فيما حكيناه عنه انفا ولكلام وجه اخر ادق وهو ان افعال العباد اختيارية كما
قرر في مقره فالرجاء منه تع في افعالهم الاختيارية ليس بممتنع لعدم لزوم الجبر عليه تع ح كيف وجميع التكاليف
من هذا القبيل فان الله تع طلب من المكلف ايجاد الواجب وترك المحرم حتما وراجح منه ذلك ولا يلزم من وجوب
الايجاد والترك الوجود والالزام والالجاء والاضطرار في التكليف وهو باطل وتوضيح ذلك بما قال الاصحاب في جواب
الاشاعرة القايل بشرعية الحسن والقبح بانه لولاه لزم سلب الاختيار عن الله المختار لان احد الحكمين كالوجوب
والتحريم اذا ترجح في العقل على الاخر كان الحكم بالمرجوح قبيحا فلا يجوز صدوره عليه تعالى لا يمنع قدرته عليه وبعبارة
اخرى ان قدرته عامة والامتناع انما هو الحيثية وهو كذا الحال فيما نحن فيه فانه اذا ثبت الاختيار للعباد في الافعال
فليس له تع الا الرجاء وهذا لا ينفي قدرته على الجائهم عليها الا ان هذه القدرة لا تنفع لصارف وهو لزوم القبح
العقلي فتد هذا مع الجائز نسبته اليه تع من الاشكال فان ما ذكر من ان مطلق الطلب اقرب مجازا انه هو
بظاهره معنى الترجي حقيقة مع اعتبار عجز فيه عرفا بل ولغة وبالجملة فليس في كلام ولا في كلام المص ولا في كلام
وغيره تعيين وبيان لذلك فتد قوله فذكره الجوهري اه قال في الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون الا مع التخويف
قال في القاموس انذره بالامر اعلمه وحذره وخوفه هذا مسلم الا انه لا طايل تحته بل هو اعادة للمدعى فالصواب
في الجواب ان يقول بعد ايراد السؤال بقوله فان قيل وجوب الحذر اه نعم لكن لا ريب ان عدة الاحكام الشرعية
الوجوب والتحريم فاذا اختصت الاية بالدلالة اه يعني بتسليم الخصم ولا حاجة الى غير هذا مما ذكره المص واما علم الحاجة
لا قوله الانذار هو الابلاغ اه فقد عرفته واما عدم الحاجة الى قوله وما يرجع اليهما اه بنوع من الاعتبار فظاهر
واما عدم الحاجة الى قوله وهما لا ينفكان اه فلانه من مسلمات الخصم اذ لا يتم اخصية الدليل من المدعى الا بهذا وبما
حررنا ظهر ان ما ذكره الصالح المحشي في مقام التوجيه من ان مقصود المص دفع الحصر في قوله الا مع التخويف الانذار هو
التخويف وتعميمه بحيث يشمل الايجاب والتحريم ليتمكن له القول بان امر البواقي هين قوله بعد وما يرجع بنوع
الاعتبار اليهما اه كالاحكام الوضعية مثل الحكم بان الطهارة شرط في الصلوة والنجاسة مانعة عنها فان ذلك

ملام
وحاصل الجواب ان امتناع
الحكم منه تع بالمرجوح لصارف
وهو لزوم القبح العقلي
ح

ما في تعيين المعنى
معنى حقيقي للترجي
المستحيل نسبته الى
الله تع ولتعيين معنى
اقرب مجازا اليه م

سبب لها والبيع سبب للانتقال فانه يرجع الى ان الصلوة يجب مقارنتها بالطهارة ويحرم مقارنتها بالنجاسة
وانها تجب عند الدلوك وانه يجب على البائع تسليم المبيع الى المشتري ويحرم عليه حبسه وكذا المشتري الى الثمن
ولا ريب ان الوجوب والتحريم لا ينفكان عن التخويف بل كل منهما لازم عقلي للتخويف لان الواجب ما يستحق تاركه
والحرام ما يستوجب المؤاخذة فاعله فاذا دلت الاية على قبول خبر الواحد في الوجوب والتحريم فالخطب فيما سواها
من الاقسام الثلثة سهل اذ القول بالفصل والفرق بينهما معلوم الانتفاء هذا مع انه يمكن ان يدعى دلالة الاية
على قبول خبر الواحد فيما سواهما من الاقسام بلحن الخطاب بيان ذلك انه اذا ثبت الوجوب والتحريم بخبر الواحد ثبت
به الندب والاباحة والكراهة بطريق اولى لجواز المسامحة في دليلها دون الاولين ولموافقتها الاصل دونهما
فانهما في كمال المباينة للاصل هذا تحرير موافقة للعبارة ويمكن دفع السؤال بطور اخصر وهو التمسك بعدم
القول بالفصل وبالقياس الاولوي بل يندفع السؤال بالاول فلا حاجة الى ما ذكره المص في دفعه من الكلام المطول
مع ما فيه من الخلل وكيف كان فيمكن ان يتم اعتبار الانذار والتخويف في الاحكام الوضعية من غير حاجة الى ارجاعها
الى الوجوب والتحريم بنوع من الاعتبار كما صنع المص وبيانه اذ الوجوب والتحريم معناهما الطلب الحتمي فعلا وتركا
والاحكام الوضعية ايضا كذلك ولعل بما ذكرنا يندفع ما ذكره السيد الخليفة من التامل في التمسك بالقياس الاولوي
لقبول الخبر في غير الوجوب والحرمة من الاحكام فتد وفيه تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر بما يقتضي القبول
فيهما بخلاف الباقي فما ذكره كان عليه لا له انتهى هذا مضافا الى ما اشار اليه بما ذكره الصالح المحشي من ان الوجوب
والتحريم مع كونهما من اعظم الاحكام اذا قبلا بالاحاد من حيث هي احاد فقبول غيرهما منها بها بطريق اولى
التقييد بالحيثية لئلا يرد ان قبولهما بها لاجل الاحتياط ودفع الضرر وليسا بمتحققين في غيرهما من الاباحة
والندب والكراهة فاين الاولوية ووجه الدفع بعد اعتبار الحيثية المذكورة ظ هذا مع ان دفع الضرر دليل
مستقل عقلي على وجوب قبول الخبر باقي غير في مقام تحرير الدليل الرابع فتد وبالجملة فلا وجه لتامل السيد السلطان
في هذا الميدان نعم يمكن ان يورد على المص بامرين اخرين احدهما انه لا يقول بالعمل بالقياس اصلا كما مر اليه الاشارة
وقد عمل به هنا واطلق القول بعدم جواز التسامح في غير الواجب والتحريم من الاحكام الثلثة كما هو مختار صاحب
المدارك في موضع منه وسيأتي تحقيقه فيمكن دفع اخصية الدليل بتنقيح المناط هنا مضافا الى ان كثيرا من الاخبار

بالنسبة م م
العقاب م
وبين ما عداهما من الاقسام الثلثة
بان يقبل خبر الواحد فيهما ولا يقبل فيها م

كلام مع الخليفة
السيد

المثبتة للكراهة والندب مشتمل على التخويف كخبر ترك الحنك وخبر ترك قضاء النوافل فتد وثانيهما ان المص قبيل هذا
انكر امكان الاطلاع على الاجماع واستحالته مطلقا بسيطا كان او مركبا وقد ادعاه هنا وهذا شيء عجيب من
البارع الالمعي غريب سبحان الله لا يعزب عنه شيء والغايب عنده شبهه والبعيد لديه قريب فقد تلخص مما
حررنا في المقام ان ما يرد على المص بحثان بل ابحاث احدها لفظي والبواقي معنوية قوله فان قيل ذكر التفقه
هذا اشارة الى اثبات المقدمة الثالثة من المقدمات المتقدم اليها الاشارة حاصل جواب المص ان كون المراد
من الاية في الانذار هو الفتوى موقوف على ثبوت كون لفظ التفقه في زمن الرسول حقيقة في المعنى المصطلح
عندهما والموقوف عليه امر غير ثابت وفيه اولا لاصالة عدم النقل اذ هو لغة مطلق التفهم والنقل والانتقال
يتفيه الاصلان والموقوف على امر غير ثابت غير ثابت وفيه اولا انه بعد التامل فيما ذكرنا في عنوان البحث
نعلم طريق ثبوت الموقوف عليه بل نظهر منه انه لا يصلح حمل الاية الا على المعنى المعروف كما هو ظ من كلماتها الشرعية
اذ المقصود من التفقه التعلم على وجه التبصر والترسخ وهو الاجتهاد اذ لم يكن في الاجتهاد يومئذ كثير مؤنة
ومزيد كلفة بل كل من صحب صاحب الشريعة من اهل الفطانة والنباهة وخالطه حتى عرف مسالكه وعلم طريقته
بحيث صار قادرا على رد الجزئيات الفرعية الى الضوابط الكلية والقواعد الممهدة كان مجتهدا وح يكون
المراد من الانذار الافتاء لا الرواية والا لكان المناسب ان يقول الله بدل قوله ليتفقهوا ولينذروا ليسمعوا
وليخبروا كما مر اليه الاشارة وثانيا كون الانذار عبارة عن الافتاء كما هو الظ كما لا يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية
للفقيه بل يتوقف على ثبوت اصل المعنى الجديد وان لم يكن حقيقة ولا ريب في ثبوته في عهد الرسول كما
يدل عليه الاخبار منها النبوي المجتهد صنفان الحديث ومنها النبوي المتضمن لحكاية معاذ حين بعثه قاضيا
الى اليمن الى غير ذلك من الاخبار فتد والمراد من الفقيه من يعرف ويفهم مسايل الدين من كلام سيد المرسلين و
ائمته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين سواء كان تلك المعرفة بواسطة كما في زماننا هذا ام بغير واسطة كما في
زمان اللقاء والحضور ويجب على غيره تقليده اجماعا حتى من القدماء المانعين من العمل باخبار الاحاد ولا ريب
ان تقليد الثاني اولى واقوى كما لا يخفى فمفاد الاية الكريمة ح وجوب اخذ غير المتفقه من المتفقه بالمعنى الذي
ذكرنا ولا ربط لها بالمدعى واما لفظ الفقيه هل صار حقيقة شرعية ام لا باق على حقيقة اللغوية فلا ربط

بمفاد الاية ان قلت انك بعد ما سلمت كونه حقيقة في المعنى المصطلح في الصدر الاول فكيف يحمل عليه فيه بلا قرينة
قلت ان القرينة عليه هنا عقلية وهي تعذر الحمل على المعنى اللغوي كما بيناه في عنوان البحث وثالثا ان نلاحظ
ما ذكرنا من الدلايل على الحقيقة الشرعية عرفنا ان بعضها دال على ثبوتها في موضع البحث ويؤيد ذلك
ما نقلنا عن القاموس في تعريف الفقه وبعد ففي الاستدلال بالاية اشكال والله العالم النقال علم بما قال قوله
وجه الدلالة ان الله سبحانه علق وجوب التثبت اه ويعاد الكلام في معنى الاية الشريفة في مبحث شرايط العمل بخبر الواحد
وكيف كان فقد يقع الكلام في الاية في عدة من المقام الاول في القراءة والثاني في سبب النزول والثالث في وجه
الدلالة اما الاول فقد قرأ الكسائي وحمزة فتثبتوا بالثاء المثلثة والباء الموحدة من التثبت وبينهما
في المجمع الى الباقر وغيرهما فتبينوا بالتاء المثناة من التبين حاصل المعنى ان جاءكم خارج عن طاعة الله فتبينوا
نبأ وخبره فاطلبوا منه الثبات والبيان على ما هو من اختلاف القراءة واما الثاني فقد روي ان النبي بعث
وليد بن ابي معيط مصدقا الى بني المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسبهم مقاتليه
فرجع وقال للنبي قد ارتدوا ومنعوا الزكوة فهم بقتالهم فنزلت الاية ويؤيد هذه الرواية ما اورده في الاحتجاج
عن حسن بن علي في حديث قالوا اما انت يا وليد بن عقبة فوالله ما الومك ان تبغض عليا وقد جلدك
في الخمر ثمانين جلدة وقتل اباك صبرا بيده يوم بدر ام كيف تسبه فقد سماه الله تع مؤمنا في عشر ايات
من القران وسماك فاسقا وهو قوله تع ان جاءكم فاسق الاية والقصة نزلت في عائشة حين رمت مارية القبطية
بجريح القبطي فامر النبي بقتل الجريح فاظهر الله تع كذبها وجوهن هذه الرواية عن التعبير عن واحد وهو
جريح القبطي بقوم وهو وان جاز على المختار لكنه مرجوح ان لم يكن لم فكيف اذا كان وكلام الله سبحانه
منزه عنه مع الامكان كما هنا واما الثالث فقد قرر الاستدلال بالاية الشريفة بوجهين الاول ما ذكره المص
وفاقا لجملة من الكتب كالنهاية ويب ودي وبدة وغاية وية وح وشرحه في ح بدة للفاضل الصالح من انه تع
امر بالتثبت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان ذاتي وهو كونه خبر واحد وعرضي وهو كونه خبر فاسق
وبعبارة اخرى ان المقتضي لوجوب التثبت اما ذات الخبر او ما هو ذاتي للخبر من الوحدة او ما هو عرضي فهو
كونه خبر واحد لمن الفسق والاول باطل للامرين احدهما الاتفاق المدعى في ح بدة وثانيهما لزوم اتحاد المطلق

عقبة بن

للذريعة والمحصول والثاني ما ذكره
في ية ويب وغاية دي والمحصول
وح والمنية م

من كلام مع الخليفة في الاية ان بحث فيها العلم وكلام
الشهيد في الاحكام

والمفهوم وكذا الثاني استلزام للثالث والاول باطل لامرين احدهما الاتفاق المدعى في حجية وثانيهما عدم مناسبة لعدم قبول الخبر من دون تثبت والا لوجب الاستناد اليه اذ التعليل الذاتي الصالح للعلية اولى من التعليل العرضي لحصوله قبل حصول العرض فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرض فيمتنع التعليل به للاستحالة كون اللاحق علة للسابق فاذا بطل الاولان تعين الثالث فلا يجب التثبت في نبأ العدل لانتفاء علته فاذا لم يجب فاما ان يجب القبول وهو المط او الرد فيكون حاله اسوء من حال الفاسق وهو مع وكيف كان ففي دلالة الاية هذه على حجية الخبر ايضا نظر من وجوه الاول ان هذه الاية التي تدل بظاهرها على القبول معارضة بغيرها من الايات التي تدل بظاهرها بل بصريحها على عدمه ومنعه الاتي ذكرها في احتجاج المانع وكانت النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه لان الاولى بالمفهوم على تقدير التسليم تفيد حجية الخبر العدل مط سواء افاد العلم لا والثانية تفيد حرمة العمل بالظن مط سواء كان مستفادا من الخبر ام من غيره فاذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه امكن صرف كل منهما الى الاخر كما هو ظ وايض ان ما دل على حرمة العمل بالظن من الايات كما قيل انما هو حال التمكن من العلم ولا يشمل حال تعذر التمكن منه فهو خاص من جهة اختصاصه بحال التمكن من العلم وعام لاجل شموله للظن مط حصل من خبر العدل او من غيره واية النبأ خاصة من جهة اختصاصها بخبر العدل وعامة لاجل شمولها الصورتي التمكن من العلم وعدمه فاذا ثبت بما ذكرنا ان التعارض بين هذه الاية وتلك الايات تعارض عموم من وجه امكن تخصيص كل منهما بالاخر كما مر وحيث لا مرجح وجب التوقف حذرا من الوقوع في الترجيح من دون مرجح فاين وجه دلالة الاية الثاني ان دلالة هذه الاية بالمفهوم و تلك بالمنطوق ولا يعارض المفهوم المنطوق وان كان تعارض عموم وخصوص مط فان قلت ان حاصل هذا الوجه عدم جواز تخصيص العام المنطوق بالخاص المفهوم وهو خلاف التحقيق كما مر قلنا نعم لكن عدم جواز التخصيص هنا ليس من حيث انه عام منطوقي بل عدم الجواز باعتبار تعارضه العام المنطوقي بالكثرة و غيرها فلا منافاة بين الجواز وعدمه لاختلاف الحيثية فتدبر ومن هنا يعلم انه لا وجه لقول جمع من الاعيان منهم المص وصاحب بدة حيث قالوا في جواب النافي المتمسك بخبره وما يستلزم وجوده عدمه بطلان اللازم ان من المعمول كما بالايات الدالة على حرمة العمل بالظن ان العام يخصص فتدبر الثالث ان هذه الاية

لودلت على حجية خبر العدل للزم سقوط العمل بخبره وما يلزم من وجوده عدمه باطل بيان الملازمة ان جمعا من العدول كالسيدين وابن ادريس اخبروا وادعوا الاجماع على عدم جواز العمل بخبر الاحاد والاحاد في الاحكام ولا ريب ان اخبار هؤلاء الاعلام اخبار عن الامام و داخل فيما يصدق عليه لفظ الخبر ولذا استدل على حجية اجماع المنقول ولا يمكن العمل باخبار هؤلاء وان كانت معارضة باخبار جمع بوجوب العمل بخبر الواحد العدل مدعين الاجماع على ذلك ايض كما سيأتي اللهم الا ان يدعى خروج الاول عن عموم الاية ترجيحا للثاني عليه وجهين الاول عدم جواز العمل بالاجماع الاول عند جميع العلماء اما عدم عند من منع حجية خبر الواحد والاجماع المنقول فظ اذ اجماعهم بالنسبة الينا منقول فيكون كالخبر كما مر وهم لا يقولون بحجية الخبر واما عند من قال بحجيتهما فلاستلزام جواز العمل به سقوط العمل بكثير من الاخبار والاجماعات المنقولة وهم لا يقولون به قطعا فلوهن هذا الاجماع وضعف هذا الاخبار من الفريق الاول عند الفريق الثاني وجب الحكم بخروجه عن عموم الاية والثاني انه لو بقي الاول تحت عموم الاية وخرج الثاني عنه لزم التخصيص في الاية بخروج الاكثر وبقاء الاقل ولا كذلك العكس اذ من اخبر بحجية الخبر اكثر ممن اخبر بعدمها كما هو الظ المصرح به في كلام بعض الاجلة وكلما كان التخصيص اقل كان اقرب من الاصل واولى بالتعويل وما يتوهم من ان هذا معارض بلزوم زيادة الاخراج عن عموم الاول على حرمة العمل بغير علم من الايات وهي غير لازمة في صورة العكس فيتساوى الامران و مقتضاه التوقف مندفع اولا بانه لا يضرنا الانا لا نقول بحجية الخبر لاجل الادلة السمعية بل لناعلى ذلك دلايل عقلية كما سيجي منها الاشارة في عنوان المقام وسيأتي الكلام على الوجه التام في ذيل ما ذكره المص من الدليل الرابع بعون الله العلام وثانيا بان المرجح للعكس هو الشهرة العظيمة وكثرة الاجماعات المنقولة فتم هنا لكن ان ما ذكرنا لا ينفع للمص لامرين احدهما ما مر من ان الاجماعات بعد زمان الشيخ ليست للاجماع حقيقة وثانيهما ما سيأتي منه من انه في اخر المبحث صدق دعوى السيد ويكذب دعوى العلامة الرابع ان مفهوم الاية معارض بمفهوم التعليل في قوله ان تصيبوا قوما بجهالة كما صرح به جمع كالعدة والذريعة ومجمع البيان والغنية وغيرها وحاصل ذلك ما ذكره في الغنية من ان ظ الاية يمنع من العمل بخبر العدل ايضا لانه تعالى علل المنع من قبول خبر الفاسق بعلة هي قائمة في خبر العدل وهو ان تصيبوا قوما بجهالة ولا علم بحقيقة الامر في خبره

واذا شارك العدل الفاسق في علة المنع وجب التوقف في خبره كالفاسق واما الجواب عن هذه المعارضة تارة بما عن القاضي من ان المراد بالجهالة في الاية معنى السفاهة بدليل قوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ولو كان المراد منها الغلط في العقد للجاز قبول الشهادة والفتوى فيه ما لا يخفى واخرى بان الشرط في الاية اخص من مفهوم التعليل فيها فيخص العام بالخاص ففيه مضافا الى ما مر من انه ليس كالخاص بحيث يخص العام انا نمنع كون التعارض هنا تعارض عموم وخصوص مط بل من وجه لشمول مفهوم الشرط باطلاقه خبر المعصوم وخبر المشهور وعدم شمول التعليل مضافا الى ان التعارض تعارض العموم من وجه فمقتضى ذلك التوقف وحاصل هذا تارة منع الصغرى واخرى منع الكبرى وثالثا بان الجهل وان اجتمع مع الظن الا ان اطلاقه ينصرف على الفرد الغالب وهو ما حصل مع الشك الا ترى انه لو قيل فلان جاهل بموت فلان مثلا يتبادر منه انه لا يعتقد موته ومجيئه ولو ظنا ويؤيده شيوع لفظ اطلاق العلم على الظن فالتعليل المذكور لا يشمل خبر العدل المفيد للظن وهذا الجواب استحسنه بعض اجلاء اهل العصر وفيه نظر اولا انه يتم على القول بان العمل بالايات بالامارات الشرعية من حيث الوصف لا من حيث السبب وثانيا انه لو تم لاقتضى عدم وجوب التثبت في خبر الفاسق اذا افاد الظن وهو خلاف صريح في تخصيصه بخبر فاسق لا يفيد الظن حتى صار المعنى ان جاءكم فاسق بنبأ فتثبتوا في خبره غير مفيد للظن مخافة ان تصيبوا قوما وهو فاسد من وجوه منها انه تخصيص بلا مخصص ومنها انه خلاف الوفاق على ما علم فتم الخامس ما ذكره في المنية من ان انتفاء وجوب التثبت في خبر العدل عملا بمفهوم الشرط لا يستلزم وجوب الاخذ او وجوب قبوله بل قد يجامع مع جواز القبول وجواز التثبت ثم ان ذلك معارض بخبر المجهول فانه غير مقبول عند الاكثر مع اقتضاء ما ذكروه من الدليل قبوله انتهى وهو في تحقيق الايراد وكيف كان فهو مجاب بما ذكره جمع من الاعيان كالصالح والسيد السلطان من انه اذا لم يجب التثبت وجاز القبول في خبر العدل وجب العمل والقبول لعدم القائل بالفصل بين وجوب القبول ووجوب الرد واما النقض بخبر المجهول فرده الصالح بان المراد من الفاسق اعم من كونه معلوم الفسق او مظنونه والمجهول من الثاني اما لان الفسق هو الاصل والعدالة طارية او لانه اغلب واكثر فيلحق المشكوك بالاغلب الاكثر فيحصل بذلك الظن بفسقه وفيه انه مستلزم لاستعمال لفظ الفاسق في المعنى الحقيقي وهو المعلوم الفسق والمجازي

دهومظنونه باطلاق واحد وهو غير جائز وارادة عموم المجاز مجاز خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة وليست هنا بمتحققة وثانيا ان دعوى غلبة الفسق في زمان صدور الاية مع الاختلاف في معنى العدالة مشكلة وثالثا ان ادخال المجهول في منطوق الاية كما زعم الصالح الراد ينافيه عموم التعليل فيها كما مر اليه الاشارة ولو قيل بدخوله في عموم المفهوم وخص بالتعليل غاية الامر انه من باب العام المخصوص لكان حسنا الا انه يمنع اثبات كون المفهوم اعم مط والتعليل اخص مط وقد عرفت فيه الحال في سالف المقال وتمام القال في خبر مجهول الحال يأتي في مقام شرائط العمل بالخبر بعون الله المتعال وهناك يعرف انه داخل في المنطوق او المفهوم السادس ان التبين معناه العلم والقطع بحكم التبادر وقال الله تعالى بعد ما تبين له الهدى وقد تبين الرشد وبقي تأمل في امر فلان حتى تبين لك وكنت في ريب في حسابه ثم تبين له وهنا معلوم بالوجدان والرجوع الى عرف اهل اللسان كما نبه عليه جمع من الاعيان فعلى هذا يشكل التمسك بالاية لاثبات المط وهو وجوب قبول خبر العدل لان مفادها المنطوقي ح وجوب التبين العلمي في خبر الفاسق وانتفاء هذا التبين في خبر العدل بحسب المفهوم لا يوجب انتفاء التبين في خبره اصلا ولو كان ظنيا اذ لا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام ولا يلزم من ذلك كون العدل اسوء حالا من الفاسق ولا مساويا له كما هو ظ ولعل هذا هو السر في عدم قبول الخبر الضعيف المعتضد بالشهرة كما ذهب اليه جمع كصاحب المدارك لعدم حصول التبين بمعناه الحقيقي منها وهو شرط في قبول خبر العدل بظ منطوق الاية فان قلت لا نسلم ان التبين حقيقة فيما ذكرته بل نم ما ذكرت فيه مضافا الى ما مر انه لا ريب في كون التبين العلمي مرادا من الاية لكونها واردة في الموضوع وهو الارتداد ولا بد فيه من العلم ويلزم ح احد المحذورين اما استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي او استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد اطلاقا واحد وكلا الامرين غير جائز عند جمع منهم المص وما يقال ان المورد مخصص والمراد من التبين التبين الظني لانه انما يكون به في غير الموضوع فبمعزل عن التحقيق اولا ان كفاية الظن في غيره اول الكلام وثانيا ان ارادة المورد قطعية ولهذا يقال ان المورد لا يخصص ولم يقل احد ان المورد خارج عن مدلول الوارد فلا يجوز تخصيص النبأ بغير الموضوع الذي هو المورد وان قلت ان التبين في الاية محمول على عموم المجاز اعني مط الظهور والانكشاف فيكون الغرض من الاية دفع ما يتوهم من ان خبر الفاسق لا يجب فيه التبين فاضمر جل اسمه بقوله فتبينوا بعبارة

اخرى ان الاية مسوقة لرفع السلب المتوهم قلت فيه اولا ما مر من انه مجاز خلاف الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ثبت في المقام
بتحققه وثانيا انه ينافي التعليل في ذيل الاية كما مر اليه الاشارة وثالثا انه يستلزم منطوقا ومفهوما يابى
الفاسق الاية انه يستلزم خلاف مدعى المستدل من الايجاب والسلب الكليين بحسبهما لان الاية ح يصير محلا لنفي
طرف الايجاب لان رفع السلب الكلي انما هو بالايجاب الجزئي ح فيكون معنى الاية ح ان نبا ما من الفاسق يجب
فيه مطلق التبين كما هو المدعى بتبعه المفهوم ويكون المعنى ان نبا ما من العدل لا يجب فيه تبين ما الا ان كل
منه لا يجب فيه مطلق التبين كما هو المدعى وذلك لان شرط رجوع المطلق الى العموم وحمله على جميع الافراد ان
لا يكون واحدا في معرض بيانا لغيره والا لا يكون راجعا الى العموم كما نحن فيه فان قلت انك قد قررت في هذا الكتاب
غير مرة ان اللفظ اذا استعمل في معنيين بينهما قدر مشترك فمقتضى الاصل كونه حقيقة في القدر المشترك
فرارا من لزوم الاشتراك او المجاز فليكن التبين في الاية حقيقة في القدر المشترك وهو مطلق الظهور والانكشاف
قلت نعم لكنك حفظت شيئا وغاب عنك الاشياء منها ان رعاية الاصل المذكورة مما لا يعتبر بها عند فقد
اذا لم يثبت كون اللفظ حقيقة في احد المعنيين بخصوصه واما معه كما في موضع البحث حيث اثبتنا ان المتبادر
من التبين هو التبين العلمي فلا كما حققنا ذلك فيما مضى ومنها ان القول بالتبع بالوضع للقدر المشترك لا يجدي
للمستدل لتبادر احد فرديه وهو التبين العلمي المقتضي لاختصاصه بالحكم المعلق عليه ومنها ما ذكر في التعليل
في ذيل الاية المناسب للتبين العلمي كما عرفنا السابع ان الخطاب في الاية خاص بالمشافهين كما مر تحقيقه ولم يعلم من حالهم
فلعلهم من لا يجوز العمل بخبر الواحد كاهل العصمة بل هو الظاهر نظرا الى ما مر من سبب النزول وح فمفهوم الاية الدال
على حجية خبر العدل المفيد للظن معارض بالقاطع من عدم جواز العمل لاهل العصمة بالظن فتعطل ولو سلم كون
المخاطبين من اهل العصمة فمشاركة غيرهم لهم في الحكم انما هي في الفروع او الاجماع وليس فيه التامن عن الاملاء
العضدي من انه لو سلم حجية مفهوم الشرط فغايته انه دليل ظني لا يجوز اثبات هذا الاصل العظيم به وسياتي
اليه الاشارة في شرح قول المص يجب التمسك به التاسع ان الاطلاق في الاية ينصرف الى الشايع وهو النبا في غير
الاحكام اذ الغالب ان الفاسق يخبر عنه فلا يبقى في الاية دلالة على حجية خبر العدل في الاحكام الشرعية العاشر انه
بعد تسليم حجية مفهوم الشرط وكون الاية من بابه وانه يفيد العموم فنقول ان التمسك بمفهوم الشرط في الاية

وجعله مبنى الاستدلال بها كما صنع المص وفاقا لجماعة غير وجيه لان مفاد المنطوق هو وجوب التبين في خبر الفاسق
عند مجيئه فمفاد المفهوم نفي وجوب التبين في خبره عند عدم مجيئه لا نفي وجوبه مطلقا بحيث يشمل خبر العدل
الا ترى ان من قال اكرم زيدا ان جاءك كان المفهوم منه عدم وجوب الاكرام عند عدم المجيء لا عدم وجوبه مطلقا
والاية من هذا القبيل جدا نعم لو بنى الاستدلال بالاية بمفهوم الوصف كما هو ظ قول اخرين وقد مر اليه الاشارة
في عنوان المبحث لكان وجيها الا ان حجية مفهوم الوصف خلاف التحقيق كما مر فالاستدلال بالاية ساقط ولهذا
اجاب عنه في الذريعة والغنية ومجمع البيان وشرح العضدي والاحكام وغيرها بان هذا الاستدلال
مبني على دليل الخطاب وهو ليس بدليل الحادي عشر بعد تسليم ذلك فنقول ان حجية مفهوم الشرط وغيره من
المفاهيم مشروطة بشرايط منها ان لا يكون واردا مورد الغالب او السؤال ولا مورد الخاص كما في الاية ففي تفسير
مجمع البيان والكشاف وحكاه في الاول عن ابن عباس ان سبب نزول الاية ان الرسول بعث الوليد بن عقبة
ابن ابي معيط الى بني المصطلق لياخذ منهم صدقاتهم فلما قرب من ديارهم ركبوا مستقبلين عليه فحسبهم مقاتليه
لما كان بينه وبينهم في الجاهلية من الاحنة فرجع الى الرسول واخبره بانهم قد ارتدوا فنزلت الاية كما مرت
اليه الاشارة في عنوان المسئلة الثاني عشر ان المص صرح به في كلام بعض الاجلة ان معظم العلماء على عدم
دلالة الاية على حجية خبر العدل ومن الامور المستبعدة اتفاقهم على الخطاء وبعبارة اخرى ان المش عدم الدلالة
عليها وهو مفيد للظن الكافي في هذا المقام كما مر في ذلك تمام الكلام في اوايل الكتاب الثالث عشر ان
قضية اطلاق منطوق الاية وجوب التبين في خبر العدل الذي كان فاسقا بناء على ان صدق المشتق لا يشترط
فيه بقاء المبدأ فيطلق ويتعارض على بطلان حجية خبر الواحد فيقع التعارض بين المنطوق والمفهوم فيقدم المنطوق
اللهم الا ان يقال ان المتبادر من اطلاق الفاسق في الاية من كان فاسقا عند الاخبار فينصرف اليه الاطلاق كما
في كل لفظ وضع للقدر المشترك المتبادر منه بعض افراده الرابع عشر ما عن الباغنوي في غاية البادي من انه
لا يلزم من عدم الرد عدم القبول لان بين الرد والقبول واسطة وهو التوقف وقال الآقا ولا يلزم على هذا
كون خبر العدل اسوء حالا من خبر الفاسق اذ من الظ ان من امر بالتفتيش في خبره يكون اسوء حالا ممن لم يامر بذلك
في خبره وغيره تامل الخامس عشر انه لو اعتبر المفهوم في الاية لدل على حجية خبر العدل لم لو وجب قبوله اذا كان دالا على

او تداوم والثاني باطل اجماعا كما هو ظ كلام الشيخ وما يق من ان هذا ظ فيخرج بدليل فيبقى غيره مندرجا
تحت عموم المفهوم مدفوع لان هذا الظهر افراد المفهوم فاذا حكم بخروجه منه لزم الحكم بعدم اعتباره بالنسبة
الى غيره كما نبه عليه بعض الافاضل واما كونه اظهر الافراد فيما لاحظه ما مر من سبب نزول الاية وبعده فللبحث
فيها مجال والله المتعال عالم بما قال لعلى اى الحال فانت بعد التامل في جملة ما ذكرنا من المقال تعرف ان هذا الا
ستدلال في غاية الاشكال بل من المحال فلا بد من التماس دليل اخر لاثبات المط وهو ما ستقف عليه في قول المص فيجب
عند انتفائه اه يعني يتحقق وجوب التبين عند انتفاء مجيء الفاسق بالخبر واما ما اورده الفاضل الباغنوي
على قوله اذ لم يجب التبين عند مجيء غير الفاسق من ان مفهوم الشرط هو عدم مجيء الفاسق لا مجيء غير الفاسق
مندفع بان المط وهو مجيء غير الفاسق اي العدل داخل في هذا المفهوم لعموم الصادق على ما اذا لم يجيء خبر اصلا
وعلى ما اذا جاء خبر عدل ولا ضير في ذلك بل المورد هو الباغنوي فقد عرفت بطلان هذا الايراد فانه قال بعد الايراد
المزبور وفيه ايضا ان من قال بالمفهوم قال به بمجرد احتراز عن كتابة اللغو في الكلام وعلى هذا الايراد يصير الشرط لغوا
كما هو ظ وقد صرح بذلك الصالح المحشي وقال يجب وجوب التبين عند انتفاء مجيء الفاسق على المفهوم سواء
لم يكن هناك جاء او كان ولكن عدلا انتهى واشار الى هذا السيد الخليفة والاسنوي قوله يجب التمسك بها اه
وبهذا يندفع ما عن العضدي والامدي من ان الاية بتقدير تماميته دلالتها على المراد انما هي ظنية فلا تنهض
حجة على الخصم اذ الظنون والظهور غير مجدية في الاصول وسيما مثل هذا الاصل العظيم والقانون القويم فلا بد
فيه من القطع واليقين وحاصل الدفع ان هذه الدلالة وان كانت ظنية الا انها من جملة الظواهر التي يجب التمسك
بها ونقل عن الفاضل الابهري في الجواب عن هذا الاعتراض بما حاصله ان الاجماع دليل قطعي على العمل بالظواهر
فالايات وان لم تكن في نفسها دليلين قطعيين الا انهما مندرجين تحت قاطع وفيه ان الاجماع لو تم انما هو في
الفروع دون الاصول الا ان يق فرق بينهما اذ ما من دليل خاص ظني على فرع من فروع الا وهو مندرج تحت
عام قطعي وكيف لا وقد عرفت سابقا انه لا يجوز التمسك في شيء من الاحكام بدليل ظني حتى يندرج تحت دليل
قطعي لاستحالة اثبات الظني على الظني وما يق من ان ظ عموم الاجماع في حجية الظواهر القطعية الطريق كالكتاب
والروايات المتواترة من غير فرق بين الفروع والاصول فكما يثبت بتلك الظواهر الاحكام الجزئية كك يثبت به

بحث في الكلام في اثبات الاصول بالظن في الاحكام

الاصول الكلية والنزاع انما هو في اثبات الاصول بغير تلك الظواهر كالقياس الظني والاجماع المحكي ونحو ذلك و
بما انسب جواز ذلك الى بعض مدفوع بان اثبات المدارك والاصول ان توقف على العلم القطعي كما هو المدعى
لا يكون استنباطها بالظواهر الاجماع على الاكتفاء فيه بتلك الظواهر مجديا كما هو ظ ووجه ذلك امران احدهما
ان المانع هو المستظهر لا المستدل وثانيهما ان هذا الاجماع اما ثابت بالاحاد او بالتواتر والاول دور والثاني
مم كما سيأتي فيه الكلام على وجه التمام وبالجملة فعلى القول بامتناع الاخذ بالظن الا ما قام عليه القاطع الحجي
التمسك في اثبات الاصول والمدارك بالظواهر وان رجعت الى القطعي وما يق من ان طريق القوم في مسايل
الاصول ككون الامر للوجوب والنهي للتحريم ونحو ذلك مستمر على الاستدلال فيها بالظنون وان لم تكن
حاصلة من الظواهر القطعية كاستمرار طريقتهم في الفروع بل اشد لانهم لا يعتملون فيها على اي ظن كان
بخلافهم في مسايل الاصول المذكورة فان مدارهم فيها على الترجيح باي نحو اتفق ففيه بعد تسليمه انه
فرق بين المقامين فما ذكرت من قبيل المسايل المتعلقة بموضوعات الاحكام التي هي من قبيل المقدمات الفرعية
فيكتفى فيها بالظنون اجماعا كما مر بخلاف ما نحن فيه اي الادلة الاربعة ونحوها فانها من الامور الشرعية
التوقيفية فلا يكفي فيها بها وسيأتي تمام الكلام في هذا الاصل في تحرير الدليل الرابع انشاء الله تعالى واستدل
في نهاية الزبدة وغيرهما ايضا بظاهر اية ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس
في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وجه الدلالة انه سبحانه اوعد على كتمان الهدى وكلام
المعصوم من الهدى وكل هدى يجب على سامعه القبول وحاصله اظهاره اما المقدمة الاولى فمبرهنة في الكتب
الكلامية واما الثانية فلان الاية الشريفة اذا اوجبت الاظهار وجب القبول والا لانتفى فايدة الاظهار فلا
يجب فقد وجب الجواب مضافا الى معلوميته من بعض ما ذكرناه في الكتاب بوجوه الاول منع الاحتمال
بان المراد فيقوم الحجية بقولهم لا ما دون ذلك الثاني ان المراد بما انزلنا هو القران كما هو ظ السياق وهو متواتر
وكلامنا في الاحاد وعن المجمع دعوى اجماع المفسرين على ان المراد من الاية اهل الكتاب حيث كتموا وصف النبي
والبشارة به وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان المراد من يكتم اليهود والنصارى حيث كتموا امر محمد
وهم يجدونه مكتوبا في التورية والانجيل الثالث ان وجوب القبول لا يستلزم وجوب الاظهار لما في الشهادة

فان الشاهد يجب عليها الافادة ولا يجب على من اقيمت عنده قبولها فتم وليجوز ان يكون غاية وجوب
الاظهار حصول التواتر المفيد للعلم الرابع ان وجوب الاظهار لو استلزم وجوب القبول هنا لزم وجوب
قبول خبر غير العدل من نحو الفاسق والمجهول لعموم الاية لما فيهم والتخصيص يوجب خروج الاكثر وبقاء
الاقل وهو اما غير جائز او جائز مرجوح وكلام الله السبحان عنه بعيد مع الامكان كما هنا الخامس انه معارض
للتعليل المذكور بغاية البتا المعتضد بالايات الناهية عن العمل بغير علم السادس انه لو تم لزم من تمامه
نقصان لحديث خلف بن حماد عن الكاظم الوارد في تحقيق خيض الحيض حيث امره بعد بيان الحكم بكتمانه
فتم السابع الظاهر المتبادر من الكتمان مسبوقية بالسؤال والطلب الا ترى انه لو قيل فلان يكتم الحق ويكتم الشهادة
يعني بعد الطلب فاطلاق الكتمان ينصرف الى المتبادر فليسقط الاستدلال بالاية على المدعى فتم ويشمل الاية
المذكورة قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون
في بطونهم الا النار واستدل في النهاية والتهذيب المنية بان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث رسله الى القبايل لتعليم
الاحكام الشرعية مع ان المرسلين ما كانوا بالغين عدد التواتر ولولم يجب قبول خبر الواحد لما كان لبعثه
فيه اولا ان بعث الرسل مسلم لكن ان ذلك كما يحتمل ان يكون للرواية كذا يحتمل ان يكون للافتاء فاذا قام
الاحتمال اضطرب الاستدلال وثانيا ان الظاهر من ذلك هو الثاني لان الاحتمال يدل على ان العوام والجهال في
القبايل المرسل اليهم في ابتداء الاسلام اكثر واحتياجهم الى الفتوى دون الرواية ظاهر مما مر في اية النفر فتبصر
قوله ولم ينقل من واحد منهم انكار ذلك انتهى ثم هذا الكلام وقوع الاجماع السكوتي من القدماء على العمل
باخبار الاحاد وفيه منع حجية الاجماع السكوتي سيما في مثل المقام ولو سلمنا ذلك او قلنا بانه اجماع حقيقة
فنقول انه اما محقق بالنسبة الى المصنف كما هو ظاهر كلامه بل صريحه حيث ذكره في المقام بل الاجماع المنقول عن
العلامة والشيخ او منقول بالنسبة اليه فعلى الاول يرد عليه ما حققه سابقا من امتناع الاطلاع على الاجماع
في نحو زماننا وان المدعي لذلك كاذب او متجوز بلا قرينة وبالجملة فان صح ما ذكره هنا فسد ما حققه ثمة
وبالعكس بالعكس وعلى الثاني يرد عليه ان النقل الموصل اليه اما تواتر او احاد وعلى الثاني يرد عليه ما مر
الاول لانه لا يفيد العلم كما هو مسلم الخصوم والثاني انه دوري لان اثبات الاجماع يتوقف على قبولها وصحتها وقبولها

فرع احتمال الامرين الكذب والتجوز بلا قرينة

وصحتها يتوقف على اثباته او لان اثبات المطلوب وهو كون الخبر واجب القبول متوقف على صحة هذا الدليل وصحته
متوقف على اثباته فهذا دور فتم والثالث انه معارض بنقل السيد الاجماع على خلافه كما سياتي واما الاول فيرد
عليه ايضا امور ثلثة الاول انه لو كان واضح المأخذ على خلافه كما سياتي واما الاول فيرد عليه جمع من القدماء
كالسيدين والنظام وابن قبة وجماعة من المعتزلة مع مخالطتهم باهل الاخبار قال السيد في جملة من كلامه في
هذا المقام انهم يعتمدون ويحلفون على انهم لا يعلمون ذلك ولا يظنون فان كذبتموهم فعلتم ما لا يحسن
وكلموكم بمثله انتهى والثاني ان ادعاء تواتر لا ينهض حجة على الخصم كما لا يخفى والثالث انا لو سلمنا تواتر
ذلك فليكن يرد عليه بانه ما يذكره بقوله واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان يكون
طلبا لتكثير القرائن وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر انتهى حاصله ان ما شاع من اثباتها تسهيلا نقلا وتصحيحا
والبحث عن حال رواتها ذما ومدحا وتعديلا وجرحا سلمنا كون ذلك اجماعيا واصلا الينا بالتواتر لكن نقول
ليثبت به المدعى لو علم انه لا داعي لذلك الا العمل بتلك الاخبار من حيث انها احادية وذلك ممنوع لجواز ان
يكون الاهتمام المذكور والاعتناء المزبور رجاء للتواتر وحرصا عليه ومع قيام هذا الاحتمال يضطرب الاستدلال
لانتفاء العلم بانه لا داعي لذلك الا العمل والرابع بعد غمض العين عن ذلك نقول ان حالنا ليس مثل حال اصحاب
الائمة عليهم السلام فانهم شاهدوهم وعرفوا مجاري كلامهم واشاراتهم وعرفوا احوال الرواة في العدالة وعدمها
بلا واسطة بخلاف نحو وانى اثبت الفرق بيننا وبينهم بما ذكر فلا يستلزم الاجماع عندهم على قبوله
وسيعاد الكلام في حقيقة هذا المرام بعون الله العلام وعرضنا في المقام حصر الدليل على حجية الخبر في
الدليل الرابع على ما نحرره ليسلم لنا القول بحجية الظن على الوجه الكلي الا ما قام الدليل على منعه كما هو
مفاد الدليل الرابع كما ستقف عليه ولنا حصول الاجماع المحقق في زماننا هذا في على وجوب العمل باخبار
الاحاد في الجملة وقد ادعاه جمع من مشايخنا المعاصرين وكذا الاخبار متواترة بالمعنى في هذا المعنى كما ادعاه
جماعة يأتي اليهم الاشارة فمنها ما رواه الكليني باسناده عن مفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب
وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث بنيك كتبك فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون
فيه الا بكتبهم ومنها ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها

ومنها ما رواه محمد بن الحسن ابي خالد قال قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا
بها فانها حق ومنها ما عن صاحب الزمان انه قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم
حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم ومنها جملة امرت بتبليغ الشاهد الغائب ومنها جملة دالة على الاخذ بخبر الاعدل
والاصدق في علاج تعارض الاخبار ومنها جملة دالة على الاخذ بما خالف القوم وعلى الاخذ بالتخيير عند
التكافؤ واحتمال اعتبار البلوغ حد التواتر مع جريانه في بعض ذلك خلاف الاصل والظاهر وخلاف ما جرت
به العادة وما يترتب عليه عموم الفايدة وبالجملة فمن تصفح الاخبار يعلم كونها متواترة بالمعنى في ذلك قوله
وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى اي قد تكرر الاستدلال الصحابة وعملهم في الوقايع المختلفة بخبر الواحد
مرة بعد اخرى منها ما روي ان ابا بكر احتج يوم السقيفة على الانصار بقول النبي المختار الائمة من
قريش ولم ينكر عليه احد فدل ذلك على انه اصل مقرر عندهم ومنها ما روي ان ابا بكر قضى بين اثنين بقضية
فاخبره بلال ان النبي قضى بخلاف قضائك فنقض حكمه ومنها ما روي ان عمر يرى ان المرأة لا ترث من
دية زوجها فاخبره الضحاك ان النبي كتب اليه انها ترث منها فرجع عمر عن رأيه ومنها ما روي انه قال في
المجوس لا ادري ما اصنع بهم فرق عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله يقول سنوا بهم سنة اهل
الكتاب فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم ومنها رجوع اكثر الصحابة الى قول عائشة في الغسل عند التقاء
الختانين وفي الربا الاخبار ابن سعيد وباع معوية شيئا من اواني الذهب والفضة باكثر من وزنه فقال له
ابو الدرداء سمعت ان النبي نهى عنه فقال معوية لا ارى به باسا فقال ابو الدرداء من يعذرني من
معوية اخبره عن رسول الله وهو يخبرني عن رأيه لا اساكنك بارض ابدا وهذه الاخبار قطرة من
بحار الاخبار المعمول بها عندهم من غير انكار بعضهم على بعض فكان اجماعا والاجماع حجة فيثبت المطلوب
وفيه ان اقصى ما يستفاد من هذا الكلام هو ثبوت الاجماع السكوتي او التحقيقي وفيه ما عرفت انفا
هذا مع ما يمكن ان يقال ان حجية الاخبار الاحاد ناشية من اجتهاد ابي بكر وعمر وعدم انكار احد من
الصحابة عليهما انما هو لاجل الخوف والتقية كما سيصرح به المصنف حكاية عن السيد وبالجملة فانا لا ننكر

دعوى الاجماع على وجوب العمل باخبار الاحاد بل ادعاه جماعة كالشيخ صريحا في العدة وفي ديباجة الاستبصار
والتهذيب وفي ديباجة التهذيب والعلامة في النهاية والبهبهاني وغيرهم لكن الجواب عن ذلك معلوم مما حققنا
قوله اذ الموجود من ادلتها انتهى هذا تعليل لانسداد باب العلم بالاحكام التي لم تعلم بالضرورة كوجوب الصوم
والصلوة والزكوة والحج او لم تعلم بالضرورة من مذهب اهل البيت عليهم السلام كحلية المتعتين وحرمة غسل الرجلين
فان امثالها مما لا نزاع في تحقق العلم القطعي بها في الجملة فحاصل التعليل ان الموجود الان من ادلة الاحكام
الشرعية المعمول بها عندنا وعند الخصوم هي الاجماع والكتاب واصالة البراءة كلها ظنية اما الاجماع
الكتاب فلما ذكره المصنف مضافا الى مصير طائفة الى منع كون الكتاب حجة شرعية لما ورد من ان الكتاب لا يعلم
معناه الا بتفسير اهل البيت عليهم السلام هذا وان كان فاسدا كما يظهر مما قاله السيد الاستاد ان الكتاب محكم
ومتشابه والمحكم منه حجة بنفسه وما تشابه منه فالمرجع فيه الى اهله وهم تراجمة التنزيل وعلماء التأويل
والعلم اليقيني بجميع القران محكمه ومتشابهه وظاهره وباطنه مختص بهم وبذلك كان تبيانا لكل
شيء وشفاء من كل جهل وغي وعليه تنزل الروايات المتضمنة لاختصاص علمه بهم ووجوب الرجوع
في تفسيره اليهم واما الخبر المشتهر لا يجوز تفسير القران الا بالاثر الصحيح والنص الصريح فالمراد به تفسير المشكل
وبيان المعضل لا تفسير جميع القران والا لزم قصره على المتشابه او احتياج المحكم منه وهو المبين بنفسه
الى البيان وكلا الامرين معلوم البطلان وقد اطبق جماهير العلماء من جميع الفرق من عهد النبي الى
يومنا هذا الى الرجوع الى القران العزيز والتمسك بمحكماته في اصول الدين وفروعه وفي سائر العلوم
المتشعبة والفنون المتنوعة من غير نكير ولا توقف على ورود تفسير بل اوجبوا عرض غيره عليه كما ورد الامر
به في الاخبار المتكاثرة وفي الحديث ان لكل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه
وما خالف كتاب الله فردوه الى غير ذلك من الاحاديث وبالجملة فان مصير هذه الطائفة الى المنع المذكور
مع ظهور فساده من المسطور مما يوجب منع حصول العلم بجملة الحكم الشرعي من الكتاب وايضا مما يوجب وقوع
السقط في الكتاب كما دل عليه جملة من الاخبار وقال به جملة من العلماء الاخيار فعلى هذا يحتمل كل اية يمكن
استفادة الحكم منها وقوع سقط فيها ومعه لا يحصل لهنا العلم بالحكم واما اصالة البراءة فلا نه مرجعها

الى ان الحكم الطلاق كشرب التتن مثلا لم يتبين لنا فيه من الشرع بيان وكلما كان كذلك فالاصل يقتضي
فيه الاباحة بحسب الظن عقلا ونقلا وانما قلنا بحسب الظن لان قولنا في الصغرى لم يتبين مرجعه الى عدم
وجدان الامارات نقول بعد الفحص عن البيان وعدم الوجدان ان الاصل عدمه واصل العدم كما تقدم
لا يفيد الا الظن وان كان حجة بالاجماع ومن هنا يتضح ان الاصل البراءة ظني في مقام الاجتهاد وقطعي
في مقام الفقاهة كساير الادلة وضعف ما زعم بعض المحققين من انه مفيد للعلم ولعل وجه الاشتباه هو
التباس المقامين عليه او ما يوجد في بعض الكتب الاصولية كالنهاية من ان ما دليل حجيته علمي فهو علمي
فاذا ثبت من ان هذه الادلة المذكورة ظنية ثبت اناطة التكليف بالظن واذا ثبت اناطة التكليف
به ثبت وجوب العمل باخبار الاحاد لقضاء العقل بان الظن اذا كان له جهات متعددة واسباب مختلفة
وطرق متشتتة كالاجماع والكتاب واصالة البراءة واخبار الاحاد وتفاوت جهة ذلك الظن الحاصل منها
قوة وضعفا قبح العدول عن القوي منها الى الضعيف ولا ريب ان من الاخبار ما يحصل به ظن لا يحصل
لبعض من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها على العمل به هذا حاصل كلامه في تحرير هذا الدليل العقلي
على حجية اخبار الاحاد ومحصوله امران كما افاده بعض الاعيان الاول ان الادلة المعمول بها اتفاقا
هي الثلثة المذكورة الظنية فثبت ان التكليف بها منوطا بالظن والثاني ان اخبار الاحاد مشاركة
لها في افادة الظن بل ربما كان الظن الحاصل منها اقوى من الحاصل من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها
قضية للعقل وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانا لا نم انسداد باب العلم في غير ما علم بالضرورة من الدين
او من مذهب الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين من احكام شرايع سيد المرسلين اذ يمكن لنا اثبات
بعض ما ليس بالضرورة مثلا بالمتواتر المعنوي او المحفوف بالقراين او الاجماع محققا كان او منقولا بالتواتر
كما في اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة فان شيخنا الاستاد في شرحه على المفاتيح نقل انه يد
من ادبعين اجماعا للاشتراط وبالعقل بل بالاجماع المنقول لخبر الواحد المقرون بالقراين من الاخبار والكتاب
وباعتضاد بعض الادلة مع بعض وان كانت ظنية وبالجملة فدعوى انسداد باب العلم في غير ما علم
من الاحكام بالضرورة فاسدة بالضرورة واما ثانيا فلانا لا نم ان انسداد باب العلم في ذلك على تقدير

تسليمه

البيان ومعلوم ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود بل غايته م

تسليمه يوجب انفتاح باب الظن مط ولو كان حاصلا من اخبار الاحاد ويورث العمل به من حيث انه
ظن لجواز ان يعتبر الشارع ح ظنونا مخصوصة لا من حيث انها ظنون كظواهر الكتاب واصل البراءة
فان الظن الحاصل منهما حجة لكن لا من حيث انه ظن بل لانعقاد الحجة على حجيتهما والادلة الثلثة المتقدمة
على تسليم تماميتها لا نم انها تفيد الحجية من حيث الوصف وقد اشار الى هذا الفاضل المحشي في ذيل قول
المص لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن اه فق ولقايل ان يقول ما ذكرت من الجواب عن النقض
يجري في اصل الدليل ايض لان العمل بالادلة الظنية اي الكتاب والسنة والاجماع واصالة البراءة ليس
مستندا الى الظن حتى يلزم وجوب العمل بخبر الواحد ايض وتقديمه على هذه الادلة اذا كان اقوى بل
الى غيره مثل الاجماع على حجيتها انتهى ولعله اخذه من كلام السيد الخليفة وغيره فان جمعا ممن تاخر عن
المص اوردوا عليه بما ذكرنا من النظر الثاني وكيف كان فيمكن ان يق من قبل المص ولا انه بعد تسليم
انعقاد الاجماع على حجية هذه الادلة مط يلزم وجوب العمل بالخبر ونحوه مما يفيد الظن الاقوى
من الظن الحاصل منها بالقياس الجلي والطريق الاولوي وبيان ذلك ان الظن اما معتبر فيها
كما هو الظ او لا وعلى الاول فالامر ظ وعلى الثاني فلان الاجماع اذا دل على وجوب العمل بهذه
الثلثة وان لم يحصل منها ظن لزم منه وجوب العمل بغيره المفيد للظن بطريق اولى وثانيا ان
الاجماع اذا انعقد على وجوب العمل بهذه الادلة بعد انسداد باب العلم فصار الحاصل هو مثل ان
يقول الشارع اذا انسد عليك باب العلم لعمل فاعمل بهذه لظنيتها فيجب العمل بكل ما افاد الظن الا
ما خرج بالدليل عملا بالقياس المنصوص العلة وما يق من انه ليس فيما ذكرت ذكر العلة فاين القياس
مندفع بان القياس المنصوص العلة اعم من ان يكون العلة مذكورة او معقولة فاذا ادعى المص
معقوليتها لم اندفع عنه ما اورد عليه من الانظار غاية الامر ان لا يكون الدليل حجة على الخصم
ان بنوا مره على عدم الانصاف وثالثا انه اذا سلم الاجماع على العمل بتلك الادلة الثلثة تعين كونه
من حيث الوصف اذ التعبد المحض في الاصول الشرعية نادر فيجب الحاق المشكوك بالغالب وهو كون
العمل بها من حيث الوصف ورابعا ما حكاه المص عن السيد في جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر

الكلام رفعا لاستبعاد ما قاله العلامة من انه يلزم انسداد باب العلم الا يوجب فتح باب الظن مطلقا بل يحار على الظن المخصوص منه في الاحكام

بانتفاء الشرط من انه قد تقرر في المعقول انه متى تعذر العلم يقوم الظن مقامه وبهذا ينافي اعتبار خصوصية
الظن بعد تعذر العلم وبالجملة فانت اذا تاملت فيما ذكرنا نصرة للمص علمت ان ما ذكر من الانظار على
المص غير وارد عليه هذا مضافا الى عدم كفاية الظن الخاص كما سنذكره في المقام فانه من القلة
بمكان واما ثالثا فلما اشار اليه في موضع من حججه بقوله وذكره الفاضل المحقق جمال الدين محمد الخوانساري
في حاشيته على شرح العضدي من ان انسداد باب العلم بالاحكام في الغالب لا يوجب جواز العمل فيها
بالظن حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن بل كل ما حصل به العلم من الاحكام من ضرورة او اجماع
او غير ذلك مما يفيد العلم يعمل به وما لم يحصل به العلم منها يحكم فيه باصالة البراءة لا لاجل كونها مفيدة
للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف الا بالعلم او ظن قام على
اعتباره دليل مفيد للعلم ففيما انتفى فيه الامران يحكم العقل ببراءة الذمة عنه لا لاجل حصول ظن من
الاصل المذكور حتى يعارض بالظن الحاصل من جهة اخبار الاحاد بخلافها بل لاجل ما عرفت من حكم العقل بعد
ثبوت تكليف ما لم يحصل العلم به ثم ايد ذلك بما ورد من النهي عن اتباع الظن وقال وعلى هذا ففيما لم يحصل
العلم على احد الوجهين وكان لنا مندوحة كغسل الجمعة مثلا فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى
الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة كالجهر بالبسملة والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي
قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيد لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها
لثبوت اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر او الاخفات فلا حرج لنا في فعل شيء منهما وعلى هذا
فلا يتم الدليل المذكور لانا لم نعمل بالظن اصلا انتهى وفيه نظر لعل وجهه يظهر تماما فيما سنذكره ورابعا
فلان سد باب العلم لا يوجب العمل بالظن بل للقائل ان يقول بوجوب الاحتياط كما سنذكره مفصلا و
خامسا فيرد عليه النقض بالقياس والاستحسان ونحوهما مما ليس بحجة اذا حصل الظن منها اقوى من الحاصل
من ظاهر الكتاب مثلا مع ان التخصيص في الدليل العقلي لا يجري وبالجملة فان ما ذكره المص من الدليل لم يتم لعليل
لما عرفت مما اورد عليه من الانظار جمع من الاخيار فالحري ان يق انه لا اثبات المختار وهو حجية الخبر بل
كلما افاد ظنا للمجتهد ولم يقم على منعه دليل وجوه من الادلة الاول الاجماع المحقق في نحو زماننا هذا

اذا الخالف

اذا الخالف قد انقرض كما هو معلوم الثاني الاخبار المتواترة في هذا المعنى كما مر اليه الاشارة وصرح به جماعة
منهم العلامة في بة والفيض القاساني في حقايقه وشيخنا العالم الرباني البهبهاني في رسالة الاخبار و
الاجتهاد الثالث ما مر في مقام نصرة المص من الوجه الرابع دلالة الاولوية بالنحوي على حجية الظن الاقوى
الحاصل من غير الخبر الا ما اخرجه الدليل كالظن القياسي الاستنباطي وليس هذا تخصيصا في الدليل العقلي لبيان
فان القياس الاولوي عندنا من الدلالة اللفظية فتم الخامس الدليل العقلي وتحريره بوجوه الاول ان الاخذ
بالخبر مثلا يقتضي دفع ضرر مظنون مع القدرة على دفعه وكلما كان كذلك فهو واجب اما الاول فلان
الراوي اذا روى ان المعصوم اوجب كذا او حرم كذا حصل لنا الظن بان مخالفته توجب الضرر والعقوبة فبا
الاخذ به يندفع الضرر واما الثاني فلما تقرر في محله من وجوب دفع الضرر المظنون بل ادعى ضرورة ذلك
الثاني انه اذا روى ذلك فصدقه راجح وكذبه مرجوح فاما ان يعمل بالراجح فقط او بالمرجوح كذلك او يعمل
بهما او لا يعمل بشيء منهما ففي الثاني ترجيح المرجوح على الراجح وفي الثالث جمع بين النقيضين وفي الرابع
رفعهما وكل ذلك بديهي البطلان فتعين الاول الثالث ما اشار اليه في بر من انه لولم يجب قبول
الواحد لتعذر ثبوت بعثة النبي الى جميع اهل العصر والتالي بط اجماعا ولقوله تعالى ولتبين للناس بيان
الملازمة انه لا يمكن تعريف اهل العصر الا بالمشافهة او ارسال الرسل والاول متعذر في حق الجميع التا
اما بالتواتر او بالاحاد والاول متعذر في حق الكل فتعين الثاني فلو لم يكن مقبولا لما تحقق معنى التبليغ
والرسالة الى جميع الخلايق واما الاعتراض بانه لو كان رسولا ومبلغا الى الكل وهو مم بل هو مكلف بالتبليغ
الى من يقدر الى ابلاغه بالمشافهة او التواتر واما من كان في البلاد البعيدة والجزاير المنقطعة ولا سبيل
الى اعلامهم باحد الامرين لم يكن مكلفا بتبليغهم ولا هم مكلفون بما ارسل به فيدفعه العقل والنقل اما
الاول فلان اللطف المقتضي للبعثة الواجب عليه تع مقتض لها في حق الكل واما الثاني فمن الكتاب
قوله تع وما ارسلناك الا كافة للناس ومن الاخبار نحو قوله بعثت الى الاسود والاحمر فقد ثبت بما حررنا ان
خبر الواحد دليل على ثبوت الحكم في الفروع ووجوب النظر والبحث والطلب في الاصول الرابع ما ذكره المص
لا على الوجه الذي حرره فانه بظاهره غير تمام ولهذا اورد عليه جمع من الاعلام ما مر من الانظار المندفع بما

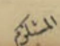
الكلام في الاثبات حجية الظن المطلق في رسم التعليق الثقلين في الاحكام

بعضهم كاية ٣٣

حققناه من الكلام الا انه لا يليق بها اذ وحظ عظيم بفضل من الله الكريم فنقول في تحريره انه لا ريب في بقاء التكليف
ولا في انسداد باب العلم في غير ما علم بالضرورة او الاجماع او العقل او الخبر المفيد للعلم اذ لم يبق من ادلة الاحكام
بعد هذه الا الكتاب واصل البراءة وقد عرفت انهما لا يكفيان ولا في قبح التكليف بما لا يطاق ولا في عدم حصول
الكفاية بهذه المذكورات وان سلمت حجية كلها ولا في قبح ترجيح المرجوح على الراجح وبطلانه فاذا تم هذه المقدمات
الخمس لزم وجوب العمل بكل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل سواء كان حاصلا من اخبار الاحاد ام من غيرها
اما ثمانية المقدمات الثلث الاول فظاهرة كما مر غير مرة واما المقدمة الرابعة فظاهر ايضا اذ لا يثبت بالضرورة
والاجماع والعقل الا بعض الاحكام على سبيل الاجمال كوجوب الصلوة والحج ووجوب الركوع في الصلوة و
الاحرام في الحج واما التفاصيل كاجزاء الصلوة وشروطها وكذا ما يعتبر في الحج مثلا وجودا وعدما فلا شئ
من الاجماع والعقل والضرورة يدل عليها كما هو ظ لكل متدرب في ابواب الفقه واما الخبر القطعي فنادر
الوجود جدا كما اشرنا اليه في محله وقد نقل عن الشيخ الشهيد انه ذكر حديثين متواترين بعد حصر
التواتر فيهما وطعن في احدهما وهما حديث من كذب على فليتبوء مقعده من النار وحديث انما
الاعمال بالنيات وطعن في الثاني بان اصله في الطبقة الاولى عمر واما الكتاب فمع ما فيه مما مر
ظنيته وتسليم ان الظن الحاصل من ظاهره ظن مخصوص لا يحتاج ببيان حاله الى الاطناب اذ ما يستنبط
منه الاحكام على ما ضبطه السيد نحو خمس مائة اية فلا يثبت منه الا اقل قليل من الاحكام كما هو ظ واما
اصالة البراءة فمع البناء عليها في جميع المواضع يلزم الهرج والخروج عن الدين هذا مع ان كون الظن
الحاصل منها ظنا مخصوصا فيما اذا ورد على خلافها خبر الواحد اول الكلام لان دليل حجيتها الاجماع
وثبوته في محل النزاع مم ولعل لهذا قال في بدءه في هذا المقام واصالة البراءة ضعيفة وبمثل هذا يق
في الكتاب كما نبه عليه المص بقوله ولظهور اختصاص الاجماع اه كما ستقف عليه واما المقدمة
الخامسة فبعد هذا ظاهرة وبالجملة فربما يحصل من الخبر مثلا ظن اقوى في نظر المجتهد من الظن الحاصل
من الكتاب وغيره فاما ان يتبع الاقوى او الاضعف او لا هذا ولا ذاك او يتحرى تحصيل العلم واليقين
وعلى الثاني يلزم ترجيح المرجوح على الراجح اي اختيار القول بان الموهوم هو حكم الله على القول بان

المظنون هو حكمه وبطلانه ظ عقلا وعلى الثالث يلزم الخروج عن الدين وهو مناف المقدمة الاولى
الثابتة باليقين وعلى الرابع يلزم التكليف بما لا يطاق وفساده اجلى من ظهور الشمس في الافاق
وهكذا حال الشهرة اذا حصل منها ظن اقوى من غيرها ان قلت يمكن حصول ظن اقوى من القياس
ونحوه مما ورد النهي عن اتباعه اذ لا يلزم من النهي امتناع المنهي عنه كما لا يلزم من الايجاب الايجاد فيلزم
عليك اما التخصيص وقد قلت سابقا بعدم جوازه في الدليل العقلي او القول بالعمل بالقياس ونحوه ولا
تقول به فاوجه قولك فاذا تمت هذه المقدمات الخمس لزم وجوب العمل بكل ظن لم يقم على عدم اعتباره
دليل فهو بظاهره عليل اذ قيام الدليل على عدم اعتبار الشئ لا ينافي وجوده كما عرفت فيلزم عليك
احد الامرين المحذورين وايضا فاذا تم ما ذكرت من الدليل العقلي الذي احد مقدماته قبح ترجيح المرجوح
على الراجح فاوجه وورود النهي من الشارع مع ان العقل والشرع متطابقان قلنا اولا انا نمنع امكان
حصول ظن اقوى مما ذكرت بعد ملاحظة ورود النهي عنه نعم هو مسلم مع قطع النظر عن ورود النهي عنه
وذلك غير مجد لك فتم جدا وثانيا بعد تسليم ذلك نقول ان له معارض اقوى يمنع من العمل به اذ بقاء
الحجية ومقام العمل غير ان وثالثا ان التخصيص بذلك موضوعي لا حكمي ليمتنع في الدليل العقلي ورابعا ان
منع جريان التخصيص فيه محل تامل كيف لا فان جما من المحققين كالعلامة في بحث ومن اليه الاشارة في بحث
مفاد الخبر المتواتر صرحوا بان العلوم النظرية يمكن ان تزول بالتشكيك وهذا يستلزم التخصيص بطريق
اولى اللهم الا ان يكون مراد من منع التخصيص فيه هو المرادف للضروري فتم وكيف كان فانا اذا
احطت خبرا بجملة ما ذكرنا في هذا الميدان علمت ان الاصل في كل ظن حصل للمجتهد الحجية الا ما قام الدليل
شاهدة وعاضدة لما ذكرنا من الادلة ثم لا يخفى عليك ان القائلين بحجية الظن على عدم اعتباره كالظن الحاصل
من القياس والاستحسان وبقي ما ذكره المص وغيره من الاعيان شاهدة وعاضدة لما ذكرنا من الادلة
ثم لا يخفى عليك ان القائلين بحجية الظن المخصوص بعد انسداد باب العلم مطالبون ببيان معنى الظن
المخصوص فان قالوا ان الاصل الاصيل حرمة الاخذ بالظن الا ما اخرجه الدليل كالكتاب والبراءة الاصلية
فان الدليل وهو الاجماع اخرجهما عن الاصل فيبقى الباقي تحته فيه اولا منع هذا الاصل كما مر اليه الاشارة

في عنوان البحث من جواز التعبد بالظن عقلا وثانيا منع الاجماع على حجيتهما اذا عارضهما نحو خبر فالمحصص
التخصيص الذي صاروا اليه تخصيص بلا مخصص وثالثا بعد تسليم ذلك ان المخصص ليس منحصرا في
الاجماع بل بما ذكرنا من الوجوه مخصصات لذلك الاصل فيكون الظنون المعتبرة كلها مخصوصة فلا
وجه لتخصيص الخصوصية بما حصل من الكتاب والبراءة الاصلية ولعل الكلام يعاد في ذلك ثم بقي الكلام
في قوله لفقد السنة المتواترة اه فان ظاهره ان فقد السنة المتواترة مط سواء كانت متواترة لفظية
ام معنوية صار علة لانسداد باب العلم فيدل بالفحوى ان السنة المتواترة اللفظية لو كانت موجودة
لامكن العلم بالحكم لكونها حجة قطعية بحسب المتن وان كانت بحسب الدلالة ظنية وربما ايد هذا بقضاء
الضرورة والاجماع بحجية ظواهر الالفاظ وربما بالغ لهذا فجعل دلالتها قطعية وفيه نظر اما اولا فلمنافاته
لقوله وكون الكتاب ظني الدلالة واما ثانيا فلان قضاء الضرورة والاجماع بحجية ظواهر الالفاظ معناه
ان الظواهر حجة وان كانت ظنية لا ان الدلالة قطعية كما هو ظ فالصواب ان يق ان المراد من قوله لفقد
السنة المتواترة المتواترة بالفظ والمعنى او المعنى فقط بقرينة المقام فان المص في هذا المقام بصدد دفع
من قال ان العمل لا بد ان يكون على العلم وحرم العمل بالظن مط فالمتواتر باللفظ فقط خارج لانه ظني
الدلالة كالكتاب فلا منافاة في كلامه ثم المناسب ان يقدم المص قوله لا بق الحكم المستفاد اه على قوله واذا
تحقق انسداد باب العلم اه لان تحقق انسداد باب العلم لا يتم الا بدفع القول بان الحكم المستفاد اه اذا مضت
هذا فاعلم انه ان قيل اذا انسداد باب العلم وجب العمل بالاحتياط لا بالظن فلا ينتج الدليل الرابع ولو على
ما حررته الا بعد دفع هذا القول وقبله لا وجه لتنافيك بما حررته قلنا ان الاصل عدم وجوب الاحتياط
بعد انسداد باب العلم بوجوه منها لزوم العسر والحرج لو وجب الاحتياط بعد انسداد باب العلم واللازم
بط عقلا ونقلا اما بيان الملازمة ان معنى الاحتياط هو الاخذ بما حصل معه اليقين بالخروج عن العهدة
وهذا لا يحصل الا بوجوب الاتيان في العبادة والمعاملة والايقاع والسياسة وغيرها من اول الفقه
الى اخره بكل ما يحتمل وجوبه جزءا او شرطا وترك كل ما يحتمل حرمته ومانعيته ولو كان ذلك الاحتمال بمحض
التصوير العقلي بل وان قام الدليل الظني على بطلانه وذلك قد يؤدي الى تكرار اعمال كثيرة مرات عديدة



المستلزم للعسر والحرج والمنفيين بما مر بل يلزم من ذلك لو وجب الاحتياط في عمل خاص كالوضوء والغسل والتيمم
فان من الفقهاء من اكتفى بضربة واحدة مط ومنهم من اوجب ضربتين مط ومنهم من فصل فان كان بدلا
عن الوضوء فضربة واحدة وعن الغسل فضربتان وللصدوق اوجب ثلث ضربات مط فالاحتياط
يقتضي ان يأتي بثلث تيممات لكل صلوة وهذا عسر بل يلزم من ذلك في معاملة خاصة كالبيع كما هو ظ لمن
له دربة في المسائل الفقهية وقد صرح بما ذكرنا الفاضل المحقق جمال الدين الخوانساري والفاضل
العالم الرباني البهبهاني اقا والشيخ الحر العاملي البحراني في الوسائل فوق الا قد في مقام احتمال وجوب الاحتياط
بعد انسداد باب العلم ما هذا لفظه ذلك رعاية ذلك في جميع ما يمكن رعايته يوجب الحرج والعسر
المنفيين في الدين مثلا يلزم تكرار كل صلوة اخفاتية مرات عديدة بان يصلي تارة بالجهر بالبسملة
مع قصد الوجوب بالسورة واخرى بالاخفات مع قصد الاستحباب بها الى غير ذلك من الاحكام التي
لا يسع الوقت تحصيل الاحتياط فلعل العمل بالطريقة المشهورة وهي العمل باخبار الاحاد ودعائم الظن
الحاصل بها وبساير الادلة والجمع بينها اذا احتيج الى الجمع اظهر واسلم اقول بل ربما لا يمكن ذلك فيما ذكرنا
من مثال التيمم على القول بتضيق وقته كما هو ظ فيلزم اما الاخذ بالطريقة المشهورة المعبر عنها بالاجتهاد
او سقوط التكليف والثاني بط فتعين الاول فتم وبالجملة فالتجاء المسلمين في اكثر فروع الدين الى العمل
بما لا يفيد العلم وتركهم العمل بالاحتياط اوضح شاهد على كون الالتزام بالاحتياط بعد الانسداد
مستلزما للحرج اذ لو كان سهلا سمحا التزموا به اما كلية او في الاغلب والمعلوم منهم خلاف ذلك
فتم ومنها ما ذكره بعض الاجلاء المعاصرين من انه لو وجب الاحتياط فيما انسد فيه باب العلم من الاحكام لزم
الضرر واللازم بط بيان الملازمة انه يفضي الى الوسواس كما علم بالتجربة وهو ضرر عظيم ومنهي عنه في الشرع
ومنها انه لو وجب الاحتياط في الاحكام المنسد فيها باب العلم لما كان للقول باصالة تكون اصالة البراءة
حجة شرعية وجه والتالي بط اذ اصل البراءة حجة شرعية اجماعا كما ادعاه جماعة كالصدوق والكليني
والشيخين والفاضلين والشهيدين والتنقيح والوسائل وغيرهم ونصوصا كتابا وسنة فمن الاول
قوله تعالى فجعل خلق لكم ما في الارض جميعا وقل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية ومن الثاني قول مولينا الصادق ع

كل شيء مطلوب حتى يرد فيه نهي بل ادعى بعض الاجلة تواترها معنى في ذلك ومنها انه لو وجب الاحتياط لانسد
باب الاجتهاد وبطل طريقه والتالي باطل لما دل على حقيقة طريقة الاجتهاد المجتهدين من الادلة فان
قلت ان ما ذكرت من الوجوه يقتضي بطلان الاحتياط لو لم يكن له معارض وقد ورد اخبار متضمنة
للامر بالاخذ بالاحتياط وعمل بها جمع منهم السيد الاستاد في الدرة فقال وليس بين المسلكين واسطة
يسلكها السالك الا الحايطة قلنا ان تلك الاخبار عن مقاومة ما ذكرنا من الوجوه قاصرة من وجوه فلابد
من الطرح او الحمل على الاستحباب لعله مراد تلك الاشارة في هذا الكتاب وكيف كان فقد تلخص مما ذكرنا
في الباب وجوه اربعة لبطلان القول بوجوب الاحتياط بعد انسداد باب العلم فاذا بطل هذا ثبت وجوب
العمل بالظن كليا الا ما قام الدليل على منعه لما ذكرنا من الادلة الدالة عليه فصح لنا التنافس لمثل هذا
فليتنافس المتنافسون قوله لا يقال لو تم هذا اه هذا نقض اجمالي على ما ذكره المص من ان المدار في العمل با
الاحكام بعد انسداد باب العلم على الظن الاقوى لان العدول عنه الى الضعيف قبيح تقريره ظ وحاصل
جواب المص ان الحكم في الشهادة ليس منوطا بالظن وناشيا عنه بل بشهادة العدلين بمعنى ان الش اعتبرها
فيه وجعلها سببا لوجوب الحكم بانتفائها ولا اعتبار في باب الشهادة بالظن بل لو لم يفد الشهادة للحاكم
ظنا لوجب عليه الحكم بمقتضاها اذا عرف عدالة الشهود وهذا معنى الفتوى والاقرار فان الحكم
بوجوب متابعة فتوى المفتي وثبوت المقر به للمقر له بشيئهما شرعا ليس منوطا بحصول الظن بقول المفتي
والمقر بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بالاجماع وغيره اذا تم ما على الشرايط هذا ما يظهر من العبارة وفيه
نظر لان عدم اناطة الشهادة بالظن اصلا ينافيه ما قالوا في الكتب الفقهية من الرجوع الى الاعدل والاكثر
في صورة تعارض البينات وقد نص الشهيد الثاني في غير موضع في باب الحدود من ان الحاكم يقيم الحد
بعلمه لانه اقوى من اقامة الحد بالظن المستند الى البينة فتم قوله لا يقال الحكم المستفاد من ظم الكتاب
هذا القول رد على ما ذكره المص سابقا من ان الكتاب ظني الدلالة وانه ربما يحصل من الكتاب وغيره ويجب
العمل به الظن بخبر ظن اقوى من ظن يحصل من الكتاب وغيره فيجب العمل به مقدما على غيره لانسداد باب العلم
حاصله ان كون الحكم المستفاد من ظم الكتاب مظنونا مم بل هو معلوم لما ذكره من قبح خطاب الحكيم اه ولو سلمنا

كونه مظنونا فلكن ذلك ظن مخصوص بتعيين الشارع ونصه عليه فهو من قبيل الشهادة لا يعدل
عنه الا بدليل فلا يوازنه الظن الحاصل من الخبر حتى يرجح عليه والصواب في الجواب ان يق ان ضم المقدمة
الخارجية لا يجعل دلالة الخطاب قطعية كما هو ظ قول السائل وهو قبح الخطاب بما له ظ اه نعم تلك
المقدمة الخارجية يجعلها قطعية الحجية واين هذا من ذاك ولكن قد اجاب المص عنه بتمهيد مقدمات
ثلث الاولى ان احكام الكتاب كلها من قبيل الخطاب الشفاهي وان كان بعضها بصورة الخبر فهو في الحقيقة
انشاء من قبيل الخطاب المشافهة كما بيناه في تعليقتنا على ك ومرت الاشارة اليه في ذيل قول المص
وصيغة افعل وما في معناها واما ما ذكره السيد الخليفة في ذيل قول المص واحكام الكتاب كلها من
قبيل الخطاب المشافهة من ان هذا في مثل قوله تع ولله على الناس حج البيت محل تامل فلعله اخذه
من صاحب ك وغيره والجواب بما ذكرناه في التعليقة وثانيها ان الخطاب المشافهة مخصوص بالموجودين
في زمانه بل الحاضرين في مجلس الخطاب كما مر بيانه في مبحث الخاص والعام وثالثها ان ثبوت حكمه في حق من تاخر
عن زمان الخطاب انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل كما مر وح اى اذا ثبت ان
الخطاب بالحاضرين فمن الجائز عقلا ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر من القراين والامارات ما
يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع من الكتاب علمناها بالاجماع منها اية الوضوء ومنها
اية الصدقات حيث لا توجب البسط على الاصناف الثمانية المذكورة فيها فلكوننا مشاركين لهم في التكليف
يحتاج الى ما يعرفنا بان تكليفهم خلاف الظ والمعرف في بعض المواضع علمي كما في اية الوضوء وفي بعضها
يجوز ان يكون من الامارات المفيدة للظن القوي بان المراد خلاف الظ وخبر الواحد من جملتها فيكون فيجوز
ان يكون معرفا لنا على ذلك كما في اية خذوا زينتكم عند كل مسجد وفي الخبر اغسلوا عند زيارة كل امام
ولقائه وكذا اية ان المساجد لله فان المروي عن الباقر ع والجواد ع ان المراد بها الاعضاء السبعة التي يسجد
عليها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم المستفاد من ظم الكتاب هذا ما يظهر من العبارة وفيه نظر
لان الخبر الواحد كما عرفت لم يثبت بعد كونه حجة حتى يترك ظم الكتاب لاجله مع انه ظني المتن والكتاب قطعيه
فلا وجه لقوله وخبر الواحد اه هذا مع ان ما اورده على الكتاب من ان احكامه من قبيل المشافهة ات في الخبر كما

كلام مع السيد الخليفة

لا يخفى على من تدبر وتدبر ثم لا يخفى على اولى النهى ان الايراد المذكور لا يرد على ما حررنا الدليل الرابع لان من
مقدماته عدم الكفاية وترجيح المرجوح على الراجح وقد عرفت ان الكتاب لا يكفي ولا يفي بالاحكام ولو قلنا
بعلميته فيجب الاخذ بكل ما يفيد ظنا لم يقم على عدم اعتباره دليل وخبر الواحد من جملتها هذا مع انه قد تبين
ان كون الظن الحاصل من الكتاب ظنا مخصوصا اذا ورد على خلافه خبر الواحد اول الكلام كما اشار اليه المص بقوله
ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة اه فدفع بهذا ما اورده الخصم ثانيا بقوله ولو سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص
فهو من قبيل الشهادة اه كما دفع ما اورده اولا من كون الحكم المستفاد من ظم الكتاب معلوما لا مظنونا تمسكا
بقبح الخطاب وارادة خلاف ما هو ظ منه بجعل الخطاب شفاهيا غير شامل لمن لم يكن حاضرا في مجلس الخطاب
وارادة خلاف ما هو ظ منه بجعل الخطاب شفاهيا غير شامل لمن لم يكن حاضرا في مجلس الخطاب فقول المص ولظهور
عطف على قوله لانا نقول اه جواب عن الوجه الاخير الذي ذكره المعترض بقوله سلمنا اه اما عطفه على قوله
لا يبقى الفرق اه كما صنع السيد السلطان فمشوب بالعيب والنقصان كما لا يخفى على الاذهان قوله ودليلهم في نفي
اصالة البراءة لمن التفت اليها بنحو ما ذكرناه اه قوله بنحو ما ذكرنا يتعلق بقوله التفت والمراد ان المراد لو ورد منا
لو التفتنا الى اصالة البراءة واعترضنا بها بما ذكرناه من وجهين ترجيح ظم الكتاب على الخبر من ان الظن الحاصل
من اصل البراءة ظن مخصوص وجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل الشهادة ايض فلا يعدل عنه الا بدليل فيجاب عنه
بمثل الجواب المذكور اي به نفسه كما يق مثلا لا نسلم بان يق ان الظن الحاصل من اصل البراءة انما وجب اتباعه
بالاتفاق اذا لم يرد على خلافه خبر جامع للشرايط الاتية المفيد للظن بان التكليف بخلاف ذلك الظن الحاصل
من اصالة البراءة واما اذا ورد ذلك فوجوب العمل بها باعتبار خصوصية ظنها اول الكلام اذ لا كلام في اتفاق
ح وبانتفائه ينتفي كون ما يستفاد منها من الظن ظنا مخصوصا وبالجملة فان شيئا مما ذكره الناقض من النقوض
لا يرد علينا على ما حررنا الدليل الرابع لما عرفت من ان مفاده اصالة حجية كل ظن لم يقم على منعه دليل وما ذكره
الناقض في مقام النقض من الامثلة وان سلم حصول الظن منها فلكن قد قام الدليل من الاجماع وغيره على منعه
فتكون خارجة عن محل البحث قوله حجة القول الاخر اه اي حجة النافين عن العمل باخبار الاحاد وجوه ستة ذكر
المص منها اثنين الايات الناهية عن اتباع الظن واجماع المرتضى وسنقف على جوابهما ثالث تلك الوجوه

ما ذكره في يب والمنية من ان التعويل على اخبار الاحاد وجوه ستة ذكره المص منها اثنين في الاصول كمعرفة
الصانع غير سائغ فكذا في الفروع قياسا لها عليها والجواب اما اولا فبانه قياس لا يقول به احد من المذهب وثانيا فبانه
قياس مع الفارق اذ المطلوب في الاصول هو العلم ولم ينسد بابه بالنسبة اليها لكون المناط في ذلك العقل
بخلاف الفروع فان المناط في ذلك هو النقل وباب العلم بالنسبة اليه منسد غالبا كما بيناه في حجة ما
اخترناه فتم لو فرض سد باب العلم فيها لقلنا بكفاية الظن فيها كما في الفروع وثالثها فيمنع حكم المقيس عليه كما
وسيأتي اليه الاشارة ورابعها ما في تلك الكتب ايضا من ان الظن الخبري معارض باصالة البراءة فلا يكون
حجة وتقريره ان الاصل براءة الذمة مع تحمل المشاق وهو مقطوع به فلا يجوز تركه بالخبر الظني الذي
يجوز كونه كذبا والجواب اولا بالمنع من كون الاصل المذكور دليلا عند معارضة الخبر كما مر وثانيا بالمنع من
كونه قطعيا وثالثا بالنقض بالفتوى والشهادة ولعل ما ذكرنا مراد المص بقوله واصالة البراءة ضعيفة
خامسها ما ذكره فيها ايض من توقف النبي ص في خبر ذي اليدين من انه صلى الظهر او العصر ركعتين فقال له ذو
اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال له كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فاتم صلوته
وسجد للسهو والجواب اولا بما ذكره المرتضى من انه خبر حيث باطل مقطوع على فساده لتضمنه كذب النبي ص وسهوه في الصلوة وهما لا يجوزان عليه وثانيا بان توقف النبي ص
في خبره لانفراده بين الصحابة في الاطلاع عليه دونهم وثالثا بانه دليل لنا لا علينا اذ ضم اثنين اليه
لا يخرج خبره عن كونه من الاحاد سادسها ما ذكره فيها ايض من جواز وجود معارض للخبر لا نطلع عليه واجاب
بان تجويز المعارض لا يمنع العمل قبل ظهوره وفي تقرير ان تجويز المعارض لا يمنع من التمسك بالدليل والا لما
ساغ التمسك بظواهر الكتاب والسنة المتواترة اذ كل دليل يحتمل نسخ حكمه وتخصيصه انتهى والحق ان اراد
المانع من تجويز المعارض الاحتمال المساوي قبل الفحص فهو مم الا انه لا يقدح في حجية اذ عدم جواز العمل
بالدليل مقام الحجية يغاير مقام العمل وان اراد بعده فكذلك ايض اذ عدم جواز العمل بدليل لوجود المعارض لكنا
لا يضر في اصل حجيته وان اراد الاحتمال المرجوح فالامر اظهر لعدم لزوم دفعه مط لا قبل الفحص ولا بعده
فتم قوله وقوله تع ان يتبعون الا الظن وجه الاستدلال بنحو هذه الايات على حرمة العمل بالظن مط كما يظهر
من كلام المص ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن وكلما كان كذلك لا يجوز العمل به دليل كلية الكبرى تلك

الايات الناهية وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانها قضايا طبيعية فمفادها ان الظن من حيث هو ظن
يغني من غير استناده الى مستند شرعي ومتمسك قطعي لا يغني من الحق شيئا فهذا لا يجدي المستدل نفعا
لان هذه المعنى لا ينكره احد في شيء من الازمان والاوقات فلا عموم للاية بالنسبة الى كل الظنون واما
ثانيا فلانا لو سلمنا ذلك فنقول ان ابقائه بحاله مخالف للاجماع اذ من الظنون ما يسوغ الاعتماد عليه بالاجماع
كالفتوى والشهادة واخبار القبلة والطهارة والتذكية فلا بد من التخصيص وهو كما يمكن بحسب
الموضوع كذا يمكن بحسب جهة القضية اي كل ظن لا يغني من الحق شيئا في وقت من الاوقات انسداد
باب العلم فكما ان التخصيص الاول يجدي بحال المستدل فالثاني يضره فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
واما ثالثا فلما مر من التحقيق ونبه عليه المصنف هنا من كون الخطاب شفاهيا مختصا بمن حضر مجلسه فيجوز
ان يكون هناك قرينة على خلاف الظاهر بان المراد من العلم في الاية الاولى مطلق الرجحان ولو سلم ان المراد معناه
المتعارف فنقول ان النهي عن اتباع ما ليس به علم مختص بالمشافهة ولا دليل على اشتراك غيره فيه لان الدليل
على ذلك الاجماع والضرورة وهما فيما لم يكن فرق بين المشافهة وغيره وهو في محل النزاع ظاهر لعدم انسداد
باب العلم بالنسبة اليه وانسداده بالنسبة الى غيره فلا اجماع ولا ضرورة في الاشتراك في كيفية التكليف
نعم هما اي الاجماع والضرورة يقتضيان الاشتراك مع ثبوت الفرق بين المشافهين وغيرهم بما مر في اصل
التكليف لا في كيفيته مع ثبوت الاختلاف فيه كما نبه عليه المصنف بقوله واي اجماع وضرورة اه واما رابعا
فلجواز ان يكون هذه الاية رفعا للايجاب الكلي لا السلب الكلي كما هو المدعى واما خامسا فلجواز ان يكون المراد
في قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الظن لا يعارض الحق الثابت المعلوم ولا يجوز تركه لاجل الظن واما
سادسا فلان تلك الايات الناهية عن اتباع الظن لو تمت دلالتها على المنع عنه مطلقا لاصح التمسك بها
لكون دلالتها عليه ظنية فيحرم اتباع الظن مطلقا ومنه مفاد تلك الايات وما يقال من ان الظن الحاصل من
تلك الايات ظن مخصوص بالاجماع على حجيته فقد عرفت ما فيه سابقا وسابعا بعد تسليم ذلك فلان هذه
الايات معارضة بما ذكره المجوزون من الايات الدالة على وجوب العمل باخبار الاحاد وثامنا فلان هذه الايات
المشتملة على النهي عن اتباع الظن انما هو في الاصول دون الفروع لحكايته عن الكفار الذين تركوا الاصول باتباع

اثار الاباء والاجداد كما نبه عليه المصنف بقوله زويه دينه وغيرهم وتاسعا بعد غض العين عن ذلك كله فلان
ما ذكرنا من الدليل على وجوب العمل بالظن على هذه الايات الناهية عن اتباع الظن وهو لا يعارض القطعي
واما دعوى السيد الضرورة على منع العمل بالظن وكذا الحلي فكلام شعري كما سيأتي اليه الاشارة قوله
وما ذكره السيد في جواب المسائل التبانيات انه عطف على قوله عموم قوله تعم دليل ثان على المدعى والتبان
بفتح التاء المثناة من فوق نبعدها باء موحدة اسم قرية وسميت المسائل بالتبانيات لان السائل منه
كان من اهل التبان كذا قيل وعن المصنف في حاشية التبان لقب رجل سال المسائل منه وعاشر ان العلم
لغة وعرفا اعتقاد يطمئن ويسكن به النفس فيوثق وعلمه عرفه فمن سلك سبيلا دلته الثقة لا يكون
سالكا على غير معرفة والاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع اصطلاح جديد من ارباب المعقول والقران
على مصطلح ارباب اللغة ز ولهذا المعنى مع ان الاية لا تقف مختلفة التفاسير ففي المجمع عن ابن عباس
قتادة معنى لا تقف ما ليس لك به علم لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تره وقيل معناه لا تقل في
قضاء غيرك شيئا فلا تعتبه وقيل شهادة الزور وقيل القفه سبة القذف ومع هذا كيف تكون
دليلا على مدعى الخصم واما الايات الدالة على مذمة الظن فالمراد بالظن المذموم ما قابل العلم المذكور
من الخرص والتخمين والاخذ بمجرد الميل والهوى واقتفاء الاثار من غير نظر وامارة كما يشهد عليه قوله وان هم
الا يخرصون وان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون قوله وما ذكره السيد في جواب المسائل التبانيات انه عطف على قوله عموم قوله تعم دليل ثان
على المدعى والتبان بفتح التاء المثناة من فوق وبعدها باء موحدة اسم قرية وسميت المسائل بالتبانيات
لان السائل منها كان من اهل التبان كذا قيل وعن المصنف في حاشية التبان لقب رجل سال المسائل منه
وكيف فعلى المحقق السائل نقل مقالة السيد حيث قال ان المخالفين من اهل المقالات يذكرون في كتبهم
مقالاتهم اهل الاراء والمذاهب ان الامامية لا ترى العمل في الشرعيات باخبار الاحاد انتهى يعني ان منع العمل
باخبار الاحاد من شعار الامامية وخصائصهم وذلك معلوم لكل اصحاب الاراء والمذاهب وفيه ان دعوى
الضرورة على منع العمل باخبار الاحاد بل على نفيه ذلك فاسدة بالضرورة اذ لو كان كذلك لما خفي على الشيخ

والعلامة واضرابهما من العلماء الماهرين من القدماء والمتاخرين والحاصل ان الاجماع على ذلك ثم فكيف يدعى
الضرورة كما يظهر بالتتبع من عمل الكل في الكل بالاخبار ودعوى التواتر بالنسبة الى اهل القرى والسواحل
بل اهل البلدان بالنسبة الى الجوامع والنسوان في كل ما يحتاجون من المسائل وادلتها في زمان المعصوم امر
فساده بديهي الظهور وقوله ونكلم في الذريعة على التعلق اه يعني ان السيد اعترض في الذريعة على من
تمسك بعمل الصحابة والتابعين يعني بالاجماع السكوتي على العمل باخبار الاحاد بان الامامية تدفع ذلك
اي الاجماع المذكور وتقول ان عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون المتسلطون كابي بكر وعمر وعثمان
الذين يخاف التصريح بخلافهم فعدم انكار الطائفة المحقة عليهم لا يدل على حقية ما ذهبوا اليه ولا
رضاهم بما فعلوا لان الشرط في الدلالة الامساك وعدم الانكار على الرضا بما فعلوه ان لا يكون له وجه سوى
الرضا من تقية او خوف وما اشبه ذلك ووجود الشرط في المقام غير معلوم بل معلوم العدم قوله ان العقل
مخصص والمطلق يقيد بالدليل اه وفيه انه ان اراد بالدليل ما سبق من الايتين في اثبات حجية خبر الواحد ففيه
اولا وثانيا بعد تسليم ذلك وثالثا عدم دلالتهما على حجية خبر الواحد كما بينا سابقا منع كونهما اخص
وما هنا اعم بل بينهما عموم وخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر وثانيا بعد التسليم ذلك منع كونهما
اخص وما هنا اعم بل بينهما عموم وخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر كما مر وثالثا لو سلم ان النعت
بينهما من سبيل التعارض العموم مطلقا وان ما هنا اعم مطلقا وما هناك اخص مطلقا فلا يجوز المصير الى التخصيص لان
العام هنا بالمنطوق والخاص بالمفهوم فلا يعارضه كما حققناه في اول المبحث فلا تغفل وان اراد به الاجماع
الذي ادعاه ونقله ايضا عن العلامة والشيخ وبعض العامة في اثبات حجية الخبر ففيه ما اوردنا عليه من الابحاث
وان مراده به الدليل الرابع كما هو الظاهر من قوله في اخر المبحث فان في بقية الوجوه لا سيما الاخير كفاية ففيه
اولا انه يلزم عليه عدم الفايدة لذكر غيره من الادلة الثلاثة وثانيا انه يرد عليه ما حققناه سابقا من ان الدليل
الرابع على ما حرره غير تام ظاهرا كما مر اليه الاشارة وانا تممناه بالايماء حوله الا بالنظر الدقيق والفكر
العميق قوله وايات النهي محتملة لذلك ايضا اه والمراد بايات النهي اية لا تقف يعني انها محتملة لاختصاصها
بالاصول كايات الذم لكن لما كانت اية النهي خطابا للنبي فلا بد من حمله من باب التعريض كما لا يخفى ومحتملة

بغير الاختصاص المذكور بان يجعل العلم فيها مطلق الرجحان والاعتقاد او يخص الاعتقاد الظني كما مر اليه
الاشارة وبعض هذه الاحتمالات ينافي عموم عن اتباع الظن الذي مرجعه الى السلب الكلي كما هو مدعى
الخصوم وبعضها لا ينافيه الا انه ينافي صحة صلاحية الاية للتمسك بها وحاصل الفرق بين الاحتمالات
الثلاثة في الجواب ان الاول مرجعه الى السلب الكلي لا الايجاب الجزئي الذي يرتفع به السلب الكلي الذي يدعيه
الخصوم والاخرين مرجعهما الى تسليم السلب الكلي الا ان المنع في الاول منهما الاعتقاد مطلقا او اعتقاد يقيني
منع من النقيض اولا وفي الثاني الاعتقاد الظني وحاصل المعنى حرمة اتباع ما ليس به اعتقاد مطلقا
او اعتقاد ظني وهذا المعنى مع عمومه للاصول والفروع مما لا ينكره احد ولا يلزم من ذلك حرمة
اتباع ما به اعتقاد باحد الوجهين المزبورين كما هو مدعى الخصوم بل الظاهر المتبادر حينئذ جواز ابتاعه فتكون
الاية لنا لا علينا فتم ان الاحتمالين الاخرين مما لا ينافي صلاحية الاية للتمسك مع تسليم عمومها
كما ان الاحتمال الاول مما ينافي عمومها فعلى ما قررنا قول المصنف مما ينافي الحجية اه بيان لما تقدم من الاحتمالات
الثلاثة لا انه بيان لقوله ولغيره فقط كما يتراءى في بادي النظر ويظهر من كلام بعض ارباب الحواشي
فانه فاسد كما يظهر بالتامل ويمكن ان يرد بقوله او صلاحيتها اه ما مر سابقا من التفسيرات قوله
لا سيما بعد ملاحظة ما تقرر في خطاب المشافهة اه فيه انه مقلوب عليه اذ للمانع ان يقول ان
ما تمسك به في حجية الخبر من الايتين من خطاب المشافهة فيجوز ان يكون هناك ما يدل على خلاف ما هو
ظاهر منهما نعم يمكن ان يوجه في المقام ما اشرنا اليه في سالف الكلام من ان ايات المنع ليست باقية
على ظواهرها والا لزم الدور بيان ذلك انه لو جاز العمل بتلك الظواهر لزم ان لا يجوز العمل بها لان
العمل بها يستلزم حرمة العمل بكل ظن وهي ايضا من الظنون فلا بد من تاويلها باحد التاويلات المذكورة
قوله بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد مطلقا اه يعني ان ما ادعاه السيد من حصول العلم الضروري
بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد مطلقا سواء كان جامعا للشرائط الاتية المفيدة للظن ام لا غير حاصل
لنا في هذا الزمان قطعا ولو اعتمدنا في ذلك على نقل السيد وبه حكمنا على ما نسبه اليهم كان ذلك
منافيا للمطلوب به فيقتضي الغرض منه لان غرضه من هذا النقل عدم العمل بخبر الواحد وهو لا يقول به اذ لم يحصل

لو اعتمدنا على قوله فقد عملنا بخبر الواحد كما
علمنا بخبر الواحد

البنائع نقله ما يخرجه عن كونه خبر واحد لان هذا النقل عن الامامية ليس بمتواتر بل خبر واحد تفرد به السيد ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه مقلوب عليه اذ للمانع ان يقول لان ما نقله من السيد والشيخ من ان عمل الامامية سوى لم يقتضي كان على اخبار الاحاد غير حاصل لنا الآن واعتمادنا في الحكم بذلك على نقله لم نقض لعرضه اما لانه دوري او لانه مستلزم لوجوب قبول خبر السيد بان خبر العدل ليس بحجة واما ثانيا فللسيد ان يقول وجب عليكم العمل بهذا النقل على سبيل الالزام كما نبه عليه بعض الاعلام وفيه ما لا يخفى على الافهام قوله ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم اه وفيه ان السيد لا يقول بوجوب تحصيل القطع بالحكم الشرعي بل يقول بوجوب تواتر السند في جواز العمل سواء كانت الدلالة قطعية ام لا ولهذا يعمل بظواهر الكتاب وظواهر الاخبار المتواترة واصالة البراءة مع ان شيئا منها لا يفيد العلم القطعي وكل حكم كان الطريق اليه واصلا لا يكون هناك تكليف ليلزم التكليف بالمحال والجواب عن هذا تم مما اسلفنا من عدم حصول الكفاية لو اقتصرنا على ذلك ومنع كون الظن الحاصل من ذلك ظنا مخصوصا في صورة معارضة الخبر لذلك كما اشار الى الاخير المصنف ايضا سابقا قوله ولعل الوجه في معلومية مخالفته اه المرام من هذه الكلام بيان الجمع بين الادلة الدالة على حجية العمل بخبر الواحد وبين الدالة على المنع عنه حاصله انا لو سلمنا صحة ما نقل السيد على المنع من العمل بخبر الواحد نقول ان معناه انه اذا امكن تحصيل العلم بالرجوع اليهم لا يجوز الاعتماد على اخبار الاحاد المفيدة للظن وذلك لاجل الجمع بينه وبين دليلنا الدال على وجوب العمل بها فانهم اذا تمكنوا من تحصيل العلم فكيف يؤثرون الظن الحاصل من خبر الواحد عليه فان ذلك قبيح عقلا ويؤيد ذلك ما حكاه المصنف عن السيد تاييدا للبيان الجمع المذكور من انه اورد على نفسه في بعض كلامه سوالا اه حاصله ان معظم الفقه معلوم بالضرورة من مذاهب الائمة ع وبالاجماع الامامية وهذا بالنسبة الى هذا الزمان واشباهه ممتنع فالتكليف بتحصيل العلم فيه امر غير جائز فتعين ان يكون ذلك مختصا بزمنهم ع وما يقرب منه من الازمنة التي كان تحصيل العلم بالاحكام فيها ممكنا واما اذا انسد باب العلم بالاحكام غير ما علم بالضرورة من الدين ومذهب الائمة عليهم صلوة الله الى يوم الدين كما في زماننا هذا فالتكليف فيه انما هو بالظن اذا قامة الظن مقام العلم اذا انسد

الكلام فيما اذا لنبع التلائم بين ما دل على حرمة العمل بالظن وبين ما دل على جواز العمل به في الاحكام

ما لا نزاع فيه للعقلاء وقد ذكره السيد في مواضع من كلامه منها ما نقل عنه المص في مسئلة جواز الامر بالفعل المشروط وان علم الامر انتفاء الشرط من انه قد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه ويرد على المص امور الاول ان ما ذكره هنا لاجل الجمع بين الادلة على ما حررنا فض ما ذكره دليلا ثالثا على حجية الخبر من الاجماع المحقق عنده والثاني ان قوله فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز يرد عليه ما اوردناه على ما حررناه قوله ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي اه نحن لكن الجواب عن هنا هو الجواب عن ذلك والثالث ان الانصاف ان تحصيل العلم بالاحكام في زمان السيد بل في زمان حضور الامام ع غير ممكن كما يظهر لمن تتبع الاخبار مثل نحن نلقي اليكم الخلاف لانه احفظ لنا ولكم وحديث خلف بن حماد عن الكاظم ع في دم جارية اقتضها زوجها ولم ينقطع نحو عشرة ايام وغير ذلك من الاخبار وبالجملة فان التقية وغيرها مما تعذر من العلم بالحكم في عصر الامام ع فالتفرقة بينها وبين السيد كما صنع المص جمعا بين الادلة محل تامل فتدبر قوله وانما مع امكان تحصيل العلم اه نعم هذا الكلام انه لا يحتاج الان الى اثبات الدليل القطعي على جواز العمل بخبر الواحد توضيح ذلك ان العمل بما يفيد الظن لا يفيد العلم كالخبر عند امكان تحصيل العلم يتوقف على قيام الدليل القطعي على جواز العمل بذلك وحيث علم انه لا يمكن في هذا الزمان تحصيل العلم فلا حاجة لنا الان الى تحمل مشقة البحث عن قيام الدليل على جواز العمل بما لا يفيد العلم كخبر الواحد وعدمه مع ان السيد قد اعترف في جواب المسائل التبانيات بما ذكرنا وفيه ما لا يخفى على المتامل اللهم الا ان يقال ان المراد من عدم الاحتياج الى اثبات الدليل القطعي على العمل بخبر الواحد هو الدليل بالخصوص ليكون الخبر كالكتاب في كون الظن الحاصل منه ظنا مخصوصا ولا حاجة بنا انسداد العلم الى تحصيل هذا الدليل الذي هو الدليل الرابع على نحو ما حررنا وقررنا الحاصل ذلك يكفينا الدليل العام على كون الخبر حجة ح وبعبارة اخرى ان مقتضى الدليل الذي هو الدليل الرابع على نحو ما حررنا وقررنا هو انعكاس الاصل واصالة وجوب الاخذ بكل ما لم يقم على منعه دليل فمن يدعي عدم حجية ظن مذكور بعد انسداد باب العلم وانا لله التكليف بالظن فقد ادعى خلاف الاصل فعليه اقامة الدليل عليه وليس فليس وهذا على ما قررنا الدليل الرابع تام واما على ما قرره المص فلا كما عرفت قوله فانه عجيب وذلك لان

الكلام فيما بين ما ذكره السيد وغيره في الاحكام على طريق النقيض ونقض ما اورده على ان الاحكام

لان كلامي هذين الفاضلين اعني الشيخ والعلامة فلما ادعى الاجماع على مدعى الاخر فان العلامة اسند العمل باخبار الاحاد الى الامامية وصرح بان المخالف هو السيد فيهم منه ان الامامية غير السيد مجمعون على العمل باخبار الاحاد وادعى السيد اجماعهم على عدمه وهل هذا الا التناقض ما دامت الدعويان على ظاهرهما وانت خبير بان ما تعجب المص من التدافع بين الدعويين وارد عليه ايضا فانه في الوجه الثالث ادعى اجماع الاصحاب على نقيض مدعى السيد فالعجب منه اشد وكيف كان فقد رد التدافع المذكور بوجوه الاول ما ذكره المص لكن تم الطلاق فيما فرحا حكاه عن السيد سابقا من انه ذكر في مواضع من كلامه الاكتفاء بالظن فيما تعذر فيه العلم ثم انه تم قوله وتعويل العلامة الى قوله حيث اورد الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في المسائل الفقهية كون الاصل الاصيل في الظن الحجية كما اشرنا اليه سابقا والثاني ما نقل عن صاحب درة الغواص من ان خبر الواحد على ما يستفاد من كلامهم يستعمل في معان ثلثة احدها الشاذ النادر الذي لم يعمل به احد او ندر من يعمل به ويقابله ما عمل به الاكثر والثاني ما هو الماخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول المعول عليها عند خواص جميع الطائفة والثالث المتواتر القطعي الصدور والذي لم يعتبره رئيس الطائفة ونقل اجماع الامامية على انكاره هو الاول لا غير كما يظهر من العدة حيث صرح بجواز العمل بخبر الثقة في الرواية وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وقال في موضع اخر قد دللنا على بطلان العمل بالقياس وخبر الواحد الذي يختص المخالف بروايته وقال والذي انفرد السيد برده هو الثاني كما يظهر من جواب المسائل التبانيات والثالث ما نقل عن الشيخ في العدة من انه حمل اجماع السيد على المنع من العمل باخبار الاحاد على ان مراده من نقل الاجماع على المنع هو المنع بما رويته العامة من اخبار الاحاد ايضا لان السيد لم يعمل بخبر الواحد اذا كان راويه اماميا وان كان مجردا عن القرائن وهو الظ من بعض كتبه الذي في ايدينا كالمسائل الناصرية والانتصار فانه فيهما قد يعول على بعض اخبار الاحاد ولا يخفى عليك ان هذا الحمل ينافيه ما نقل المص عن السيد من انه اورد على نفسه في بعض كلامه سوالا هذا لفظه فان سئلتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله الى اخر النقل والرابع ما قيل من ان الاجماع السيد استنباطي واستدل على ذلك بما نقله عنه في الموصليات حيث قال فيها العلم نقل عدم جواز العمل باخبار

الاحاد بالقطع هكذا ان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار التي قد دونوها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في هذه الاحكام حتى رووا عن ائمتهم فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح كله ان يؤخذ منه ما ابعد من قول العامة وهذا نقيض ما قدمتموه قلنا ليس ينبغي ان يرجع الى الامور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو شبهة ملتمس محتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة من حيث لا يؤدي الى علم وكذلك نقول في اخبار الاحاد انتهى ثم قال ان ظ هذا الكلام بل صريحه ان الاجماع انما استنبطه من عدم عملهم بالقياس وانت تعلم انه يجوز ان يكون عدم عمل الاصحاب بالقياس لقيام الادلة المتواترة وغيرها على عدم جواز العمل به لا لاجل افادته الظن واين من استلزامه عدم جواز العمل بخبر الواحد وان الحق ان الاجماع الذي حكاه الشيخ والعلامة اجماع محقق صحيح انتهى وحيث ان الاجماع الذي ادعاه السيد ايضا صحيح اذ انكار العمل بخبر الواحد في الجملة مما لا ريب فيه وانه كان مذهبا للامامية مما لا شك فيه يعرفه وعلى ذلك ينبغي دعوى الاجماع الا انه اخطأ في دعوى التعميم كما يجده الطبع السليم والذوق المستقيم ويدل عليه ما حكاه المص عنه من انه ذكر في مواضع من كلامه اقامة الظن مقام العلم اذا تعذر واذا عرفت فاعلم ان للسيد الاستاد كلاما يرتفع به الحيرة والعجب عما وقع للعلماء الاعلام من الاختلاف فلا باس بايراده في المقام قال قدس سره ونعم ما قال عدم تعرض الاصحاب لرواية في مسئلة لا يقدح في شيء فان الرواية متى صلحت للاحتجاج لم يتوقف على سبق الاحتجاج بها من غيره في هذه المسئلة كيف ولو كان كذلك لوقفت الادلة على المسئلة الاول وامتنع التعدي عنه بتكثير الادلة وتحقيق المسائل ولوجب القدح في اكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب الاصحاب فان من تاخر عن الشهيد كثيرا ما قد زاد عليه كثيرا وهو قد زاد على الشهيد الاول وهما قد زادا على الفاضلين والفاضلان على الشيخين والشيخان على من تقدمهما وقد جرت سنة الله في عباده وبلاده بتكامل العلوم والصنائع يوما فيوما بتلاحق الافكار واتساع الانظار وزيادة كل لاحق على سابقه اما بزيادة تتبعه وعثوره على ما لم يعثر عليه الاول او لان افكار الاوائل هيئات لم تذكر اذا ايدا وفضل اصابا

الكلام فيما الذي ذكره لاختلاف العلماء في الطالب العلمية في الاحكام

[...] عليهم [...] ولطف مخصوص ساق الى المتاخرين لفقه وكرامة وكم
ماقال ابن [...] الاول [...] ولا ينبغى لمن استدرك على من سلف الى بعض الاشياء ان يرى
لنفسه الفضل عليهم لانهم انما زلوا حيث زلوا لاجل انهم كدوا افكارهم وشغلوا اذهانهم فى غيره
ثم صاروا الى الشىء الذى قد زلوا فيه ومن ياتى بعد فقد استفاد منهم ما استخرجوه ووقف على ما اظهروه
من غير كد ولا كلفة وحصلت له بذلك رياضة واكتسب قوة فليس بعجب ان صار الى حيث زلّ فيه
من تقدم وهو موفور القوى متسع الزمان لم يلحقه ملل ولا حاصرة ضجر ان يلحظ ما لم يلحظوه ولذلك
زاد المتاخرون على المتقدمين وكثرة العلوم بكثرة الرجال واتصال الزمان وامتداد الاجال هذا
كلامه وكما ان استدراك اللاحق على من سلف لا يوجب طعنا فيهم فكذا اهمالهم لما استدركه لا يوجب
طعنا فيه ولا فيما سبق اليه ولو كان الاستدراك على السلف طعنا فى الخلف لكان السابق اولى بتقدمهم
فى ذلك وسبقهم اليه اذ ما من احد منهم الا وقد استدرك على من تقدم اشياء كثيرة اهملها المتقدم
وكثيرا ما يدعى احدهم ان المسألة خالية عن النص ثم ياتى اخوه فيها بنص او نصوص معتبرة بل صحيحة من الكتب
الاربعة فضلا عن غيرها والاستدراك بالنص على الشهيد الثانى كثير جدا واستقصا المواضع التى
اتفق له ذلك ولغيره يقتضى التطويل انتهى كلامه بمرهما نره ولم يمكن ان يوه اه وفيه انه لا يمكن الملازمة
اذ لم الاطلاق سيما على احاطة افخام مذهب ابن قبة ان السيد لا يعمل بالخبر وان سلم عليه باب العلم
وهو خلاف الواقع كامر من مقالة السيد ان الظن يقوم مقام العلم اذا فقد وان العلامة منع من العمل
بالخبر وان امكن له تحصيل العلم وهذا مما يرشدك الى حقية ما اشرنا اليه سابقا من ان قضية الاصل
الاصيل حجية الظن الا ما خرج لا العكس كما فى الاذهان ان تكون تم لا يخفى عليك ان كلامه هنا من ان
تعويل العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله مناف لقوله والانصاف اه لان حاصله كما سعرف
ان الشيخ وامثاله موافقون للسيد فى منع العمل بالاخبار المجردة عن القرائن العلمية وان ما نسبه العلامة
اليهم من مخالفتهم للسيد فى ذلك خبط واشتباه وستعرف ان الخبط والاشتباه انما هو منه لا من العلامة
اعلى الله مقامه قوله ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى اه يظهر بعد الفحص والتفتيش عن اقوال

النقول

الفقهاء المشهورين كالشيخ واضرابه والاطلاع على اثارهم وكتبهم المنسوبة اليهم لم يظهر منهم ما يدل
على موافقة المرتضى فى عدم عمل الامامية باخبار الاحاد اذا كانت مجردة عن القرائن الا ما يدل على العلم
وحصرهم العمل بالمتواترات والاحاد المحفوفة بالقرائن كما انه لم يظهر من حالهم المخالفة للسيد حتى ادعى
اجماعهم فى ذلك وهذا تعريض على العلامة حيث نسب اليهم المخالفة للسيد مع ادعى اجماعهم على خلافه
وذلك اى عدم الظهور فى الامرين لان الاصحاب حين تدوينهم الاخبار فى كتبهم كانوا قريب العهد
بزمان الائمة ع وفات نقات وكيل صاحب الامر الذى وقعت الغيبة الكبرى وهى البلية العظمى بعد وفاته شهر
ربيع وعشرين وثلثمائة على ما نقل وكان مولد الشيخين شيخنا الطوسى سنة خمسة وثمانين وثلث
مائة وكانت وفاته سنة ستين واربع مائة وكان مولد السيد سنة خمسة وخمسين وثلثمائة ووفا
سنة ستة وثلثين واربعمائة واذا كان الامر كذلك فاستفادة الاحكام منهم بالقراين المعاضدة
للاخبار متيسرة غير متعسرة كما فى هذه الزمان فصح ما اشار اليه السيد فى جواب السوال الذى اورده
على نفسه من ان معظم الفقه نعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا بالاخبار المتواترة اه ولان الامامية
لم يعتمدوا على الخبر العارى عن القراين هذا شرح على وفق العبارة وتبعه على ذلك الفاضل التونى
بل يتعدى عنه فنسب المنع الى الشيخ والصدوق والمحقق وهو غريب جدا ومخالف لما هو العيان
من كتبهم لان ما هو صريح كلام الشيخ فى مواضع من العدة موافقته للسيد فى انكار الامامية العمل
بخبر الواحد الا انه خصه بما رواه المخالفون فى كتبهم واما الذى رواه الامامية فى كتبهم وتداولوه بينهم
ونقلوه فاتفقوا على العمل بها قال فى العدة والذى اذهب اليه من خبر الواحد انه لا يوجب العلم وان
كان يجوز ان يرد العبادة به عقلا وقد ورد جواز العمل به شرعا الا ان قال واما ما اخترته فهو
ان خبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا وكان مرويا عن النبى ص واحد الائمة وكان ممن لا يطعن فى روايته
ويكون سديدا فى نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه لانه اذا كان كذلك كان الاعتبار
بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذى يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فانى وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التى رووها فى تصانيفهم ودونوها

٣٢

الكلام فيما اذا عنى شيخنا عن منعه من البحث [...] والفاضل
التونى من ان ذهن عن العلامة من افعى [...]
على منع العمل بالخبر فى الاحكام

فى اصولهم لا يتنا كرون مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التى ذكرنا ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى
بشىء لا يعرفونه سالوه من اين قلت هذا فاذا احالهم بكتاب معروف واصل مشهور وكان راويه ثقة
لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر فى ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبى ص ومن
بعده الى زمان الصادق ع جعفر بن محمد الذى انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه
الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك وانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط
والسهو انتهى وبالجملة فان كلام الشيخ فى غاية العدة فى عدة مواضع صريح فى مخالفته للسيد حيث ادعى
الاجماع على العمل بالاخبار المجردة عن القرائن وكذا كلامه فى ديباجة الاستبصار صريح فى ذلك وفى
ديباجة التهذيب ظهر كما مر اليه الاشارة وكان المص كما نقل عنه ولده لم يحضره كتاب العدة فى هذا المقام ثم بعد
وقوفه عليه واعترف بما ذكرنا واعتذر كما نقل عنه فى الحاشية المنسوبة اليه ثم ان قوله واستفادة الاحكام
منهم اما عطف على قوله بزمان لقاء المعصومين او على قوله اخبار الاصحاب وكلمة منهم حرف كانت بتقدير
العامل ويحتمل كون الواو بمعنى مع وعلى التقادير ضمير منهم راجع الى المعصومين قوله وما فهمه المحقق من كلام
الشيخ اه مراده من نقل كلام المحقق فى هذا المقام جعله شاهدا لما صار اليه من ترجيح دعوى السيد على
ما ادعاه العلامة من اتفاق العامة الخاصة سوى السيد على حجية الاخبار بتنزيل ما يتعلق به من نقلهم
بها على انهم انما تعلقوا بها لاقترانها بما يفيد العلم من القرائن لا لذاتها وفيه اولا ما عرفت انفا من ان كلام الشيخ
فى العدة وغيرها ينادى بمخالفته للسيد وان كلامه فى الخبر المجرد عن القرائن العلمية كما صرح بذلك غير
واحد من اصحابنا المتاخرين وتلخيص ذلك ان المحقق لم يحط علما بمذهب الشيخ لو كان المص صادقا فيما فهمه
من كلام المحقق وثانيا ان المص لم يحط علما بما نقله عن المحقق اذ ما نقله عنه ليس صريحا بل ولا ظاهرا فيما صار
اليه لان حاصل ما نقله عن الشيخ انه خص العمل بالاخبار المروية عن الائمة التى دونها الاصحاب فى الكتب المعتمدة
عندهم سواء رواها الامامية او غيرهم اذا كان ذلك الخبر الذى رواها غير الامامى سليما عن المعارض وانت
اذا تاملت علمت ان مجرد ذلك لا يوجب كون تلك الاخبار مقترنة بالقرائن المفيدة للعلم بالصدور سيما
مع تصريح الشيخ فى مواضع بانها غير مفيدة للعلم مع انها لو كانت كذلك لاصحاب الائمة مما لا يلزم ان يكون كذلك عند

الشيخ

الشيخ ايضا وليس فى كلام الشيخ ما يدل على انها كانت كذلك ولعل وجه خبط المص فى فهم كلام المحقق وجود لفظ
مطلقا فى موضعين من كلامه وقوله لا كل خبر يرويه امامى لكن المراد غير ما فهمه المص كما هو ظاهر وثالثا ان الاعتماد
المص على ما فهمه المحقق من كلام الشيخ ينافى ما قرره من اصالة حجية الظن بالدلائل سيما الدليل الثالث وذا بعا
ما مر اليه الاشارة من ان دعوى التواتر او الاحتفاف بالقرائن العلمية فى الكل بالنسبة الى الكل احد الممالك
والنسوان فى زمان الحضور والعيان فى حيز النقصان بل خارجة عن دائرة التقصى الامكان وقد ظهر مما
ذكرنا ان الذى ينبغى ان يعتمد عليه ما نسبه العلامة الى الشيخ من انه يعمل بالخبر وان كان مجردا عن القرائن
العلمية بل كلامه فيه وادعى اجماع الفرقة المحقة على العمل به كما عرفت قوله وعلى هذا يحمل اه اى على هذا
الاحتمال وهو ان يكون اعتنائهم بالرواية رجاء للتواتر وحرصا عليه يحمل رواياتهم الاخبار اصول الدين
وفيه اولا من ان الحكم الفقهاء اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال واعتنائهم بالرواية انما هو لاجل العمل و
الاعتماد كما دل عليه الوجه الثالث من حجة القول الاول كما هو ظاهر العبارات وصريح بعضها فى ذلك وما ذاك
اى الاهتمام المذكور الا للعمل وهذا وان اقتضى جواز الاعتنا بالاخبار الواردة فى اصول الدين ايضا الا انها
على القول بعدم جواز الاعتماد على الظن فى الاصول خرجت فبقى ما ورد فى الفروع بحاله وثانيا انه يمكن
ان يق لما كانت الاصول مما يستقل به العقل فيجوز ان يكون ما ورد فيها من اخبار الاحاد لاجل تعاضد العقل
بالنقل وثالثا انه لا اعتماد من ليس له قوة نظرية من بعض عوام الناس فان التكليف على قدر الوسع كما هو قضية العقل
والنقل ورابعا انه ايضا لاجل الاعتماد كما فى الفروع بناء على المختار من حجية الظن مط فتم وخامسا ان التواتر
لا يعتبر فيه الاهتمام بالبحث عن احوال الرجال كما مر فى ساله المقال وسادسا ان التتبع شاهد صدق بعدم
وجود التواتر فى غالب الاخبار مع كثرة اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال لغير وجهه ويدل على ذلك
مضافا الى ما ذكرنا ما ذكره الشيخ فى العدة حيث قال ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه انا وجدنا الطائفة
ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه
وفلان كذاب وفلان مخالف فى المذهب وفلان واقفى وفلان فطحى وغير ذلك من الطعون واستثنوا
الرجل من جملة ما رووه من التصانيف فى فهارسهم حتى ان واحدا اذا انكر حديثا نظر فى اسناده وضعفه

الفقهاء عن الرواية وقدم حكاية
الشهيد فى حصول التواتر فى خبر
وطعنه فى احدهما فتم وبالجملة
فيما ذكره المص من التوجيه
لاهتمام القدماء بالبحث

٣٣

براوبهم هذه عادتهم وعلى تقديم الوقف وحديثه لا الخبر فلولا ان العمل بما سلم عن الطعن وبرعايته من هو موثوق
به جايز لما كان بينه وبين خبر فرق وكان مطروحا خبره مثل خبره انتهى ظاهره ان البحث عن حال الرجال انما
هو للعمل لا لما ذكره المصنف من طلب تكثير القراين وتسهيل سبيل العلم بصدق الخبر فتدبر قوله فان بقية الوجوه
لا سيما الاخير كفاية اه وفيه دلالة على ان اعتماده في الوجوه التي ذكرها لما اشار اليه من حجية اخبار الاحاد
حقيقة على الوجه الاخير وهو الدليل الرابع وفيه اولا انه كان على ما حررناه و لا على ما حررنا فانه غير تمام
كما مر فيه الكلام وثانيا ما سيأتي منه في شرايط العمل بالخبر من ان بنائه ليس على الاكتفاء بالوجه الاخير
ايضا فانه يجري هنالك ما اسس هنا من انعكاس الاصل وثالثا ان ظاهره بل صريحه ميله الى مذهب
السيد وظاهر توجيهه لدفع التدافع بين كلام السيد والعلامة ان السيد لا يجوز العمل بالظن
ولو مع تعذر العلم كما مر اليه الاشارة فعلى هذا لا يكفيه الوجه الاخير ايضا فتم قوله وللعمل بالخبر
شرايط كلها يتعلق بالراوي اه لما اثبت وجوب العمل بالخبر اراد ان ينبه على انه ليس كل خبر
واجب العمل بل ما جمع الشرايط الخمسة المذكورة هنا وفي جملة من الكتب كالنهاية وتب وبدة وغيرها
الراجعة الى الراوي التي ينظمها ويجمعها شئ واحد وهو كونه راجح الصدق كما نبه عليه في تب
والمنية وكيف كان فلا يخفى على الاذهان ان اشتراط هذه الشروط انما يتم على القول
باصالة حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل ويعبرون عما خرج بالدليل بالظنون الخاصة وبعبارة اخرى
ان العمل بالخبر عند ارباب هذا القول من باب التعبد ولا يناط بالوصف واما على القول المختار فلا
وجه للاشتراط المذكور اذ المدار في العمل بالاخبار وغيرها مما يفيد الظن والوصف من نحو عدم ظهور
الخلاف وظهور عدمه والاشتهار هو حصول الوصف وان عرى عن الشرايط المذكورة نعم ما اجتمع
فيه الشرايط لا ينفك عنه الوصف غالبا او كليا ويكون اقوى من الوصف الحاصل مما عرى عنها فلا فايدة
للاشتراط على القول المختار الا الاشارة الى مظان حصول الوصف وقوة ثبوته كما ذكرنا هنا والوصف
لو قيل ان اصل هذا الاشتراط لارباب القول الاول لا الثاني الا ان الثاني وافقوهم في ذكره رعاية لعدم
تغيير الاوضاع في الكتب الاصولية على نظير ما قلناه في وجه خروج المبهمات عن تكثير المعنى وتقسيم اللفظ

قد الكلام فيما اشترطه العمل بالخبر ولذكر النكتة في اعتبار الاشتراط على القول باصالة تحريم الظن
في الاحكام

على مذهب المتاخرين لم يكن بعيدا فتم قوله والحكم في المجنون وغير المميز ظاهر اه فذلك لتوقف الايتان لوجوه الاول
الاجماع كما هنا وفي جملة من الكتب كالنهاية والمنية والرعاية والمحصول والثاني ما في جملة من الكتب كالمعارج
والمنية والرعاية وبعض شروح بدة من عدم حصول الظن بخبرهما لانهما عاجزان عن الضبط والاحتراز عن
الخلل مع اسقاط الخوف المانع من الكذب في الافتراء وحاصله قضاء الاصل العقلي قضاء اوليا بعدم قبول رواية من لا عقل
والثالث ما دل على اشتراط الاسلام والايمان والعدالة في الراوي ولا يتصف المجنون بشئ منها والرابع فحوى
ما دل على عدم صحة توكيل المجنون والوصية اليه وقبول شهادته كل هذا في المجنون الاطباقي اما الادواري فا
الاقوى قبول روايته حال الافاقة وهل يعتبر العلم بها حال الرواية او يكفي الظن بها وجهان من الاصل
العمومات المانعة عن العمل بغير العلم ومن اصالة الترجيحية الظن والحق هو الثاني ان حصل بخبره الظن بالحكم
والا فلا بناء على المختار من اصالة الترجيحية الظن فروع الاول حكم السكران والنايم والساهي والمغمى عليه
اذا ادعوا حال التلبس بالصفات المزبورة حكم المجنون الثاني هل حكم السفيه حكم المجنون ام لا والاقوى الثاني
بلا خلاف ثم يحكى الثالث هل حكم الابله كحكم المجنون ام لا فيه اشكال وفي الثاني قوة قوله واما المميز فلا يعرف
فيه من الاصحاب مخالفا اه بل في الرعاية وتم المنية دعوى الوفاق على ذلك واحتج ايضا بما ذكره المصنف بقوله
والتحقيق اه كما في جملة من الكتب كالنهاية وتب والمنية والرعاية والاحكام قال الاخير لا يقبل روايته لعدم
ضبطه فانه قادر عليه متمكن منه ولما قيل من انه لا يقبل اقراره على نفسه فلا يقبل على غيره بطريق اولى
لانه منتقض بالعبد والمحجور عليه فانه لا يقبل اقراره على نفسه وروايته مقبولة بالاجماع لما اجمعنا
عليه من عدم قبول رواية الفاسق لاحتمال الكذب مع كونه يخاف الله لكونه مكلفا فاحتمال الكذب من الصبي
مع انه لا يخاف الله لعدم تكليفه اظهر من احتمال الكذب في حق الفاسق فكان اولى بالرد هذا حاصل قول
المصنف والتحقيق اه اقول التحقيق ان يقال انه يحصل من خبره ظن بالحكم فلا اشكال في رده وان قلنا بالعكس
كما هو المختار فيشبه الحكم بقبوله للاصل ولظهور دخوله في مفهوم الاية لانه غير فاسق فافهم وما يقال من ان
هذا التفصيل خرق للاجماع المركب اذ في المسئلة قولان قبول رواية المميز مط وعدمه كذلك فالتفصيل
خرق للاجماع باطل فباطل لان اطلاق الكلام لا ينصرف الى صورة كما يشهد بذلك جملة من عباراتهم حيث عللوا

للاصل والعمومات المانعة المتعاضدة بظهور الوفاق عليه وان حصل منه الظن فهو وان قلنا باصالة حرمة العمل بالظن الا ما خرج فلا اشكال ايضا في رده م

على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما الذين تحملوها قبل البلوغ ورووها بعده كما يدل عليه كتب الحديث
ولما في تب والاحكام من الاجماع على قبول شهادة الصبي المحتمل لها قبل البلوغ اذا اقامها بعده فالرواية اولى
بالقبول وفيه نظر اولا بان الشهادة خاصة باشخاص معلومين بخلاف الرواية فانها شرع عام للجميع وثانيا
ان الشهادة حق ادمي محض يسمع فيه شهادة الصبيان بخلاف حق الله ولهذا لا يقبل في الزنا الا اربعة
شهود ولما في تب اجماع الكل على احضار الصبيان مجالس الحديث فلو لم يقبل روايتهم عند البلوغ لم يكن لاحضارهم
فايدة وفيه نظر اولا لجواز ان يكون ذلك للتبرك ولذلك كانوا يحضرون الاطفال في المشهد ويستجيزون لهم
من المجتهدين كما سيأتي بيانه وثانيا لجواز ان يكون للتمرين والتعويد كما في العبادات والحاصل ان الدليل على القبول
في موضع البحث هو ما ذكره المصنف تبعا للنهاية لا هذه الوجوه الناقصة نعم لا عتضاده صالحة قوله
عندنا بل عند مخالفينا كما صرح ابن الحاجب والعضدي والامدي ممن صرح هنا بالاجماع جماعة كالنهاية والرعاية
والمنية ولعل وجه التخصيص عدم الالتفات الى خلاف مخالفينا وفاقهم ولعله بهذا يندفع ما قيل عليه من ان
الاسلام شرط في قبول الرواية عند جميع اهل الاسلام فالتخصيص غير سديد وارادة التعميم من اللفظ بعيد
مع انه يمكن ارادة التعميم على نحو ما يأتي وفي كتب الرجال ان ابن بكير شيخ ثقة من اصحابنا ويعنون بذلك اصحابنا
العلمي لا المذهبي وكيف كان فظاهر اطلاق كلام المصنف عدم قبول رواية الكافر مط سواء كان من اهل القبلة
ويعبر عنه بكفار المسلمين كالغلاة والمجسمة ام لم يكن منه كاليهود والنصارى مط وان علم من دينه المبالغة
في الاحتراز عن الكذب وهذا القسم من الكافر لم يذهب احد من اهل الاسلام الى قبول روايته لما مر الاجماع
واما القسم الاول وهو من كان من اهل القبلة فكذلك الا ما حكي عن ابي الحسين البصري من انه فصل بانه كان
مذهبه جواز الكذب فكالثاني والا فيقبل روايته والمشهور عدمه مط لوجوه الاول ظهور ابطال اطلاق الاجماع
والثاني ظواهر الايات كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا وهذا ظالم فلا يجوز قبول روايته لانه ركون
اليه ودليل المقدمة الثانية الاية الشريفة وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا كما في جملة من الكتب
كالنهاية وتب والمنية والرعاية والمختصر وشرحه والاحكام وحصر الدلالة ان الكافر فاسق كما اشار
اليه بقوله وهو شامل للكافر ووجوب التبين في الخبر دليل على عدم كونه حجة بنفسه والا لما وجب التبين

عدم قبول خبره بعدم حصول الظن منه سلمنا ولكن غاية الامر حصول الظن بالاجماع وهو لا يصلح لمنع حجية الظن
او نقول ان الظن الحاصل من الاجماع معارض بالظن الحاصل من خبره فلا بد من الترجيح ان وجد والا فالتوقف
وبالجملة فانا نقول للمصنف في انعكاس الاصل وان دعوى عدم حجية ظن من الظنون تخصيص لهذا الاصل لا يسمع
بلا دليل والمصنف معترف بذلك الا انه يدعي وجود دليل على التخصيص وهي الاولوية المستفادة من منطوق اية
النبأ وفيه مضافا الى ما مر او رده هو في محله الايات الناهية عن اتباع الظن فتفطن قوله قياسا على جواز الاقتداء
به اه حاصله ان الصبي المميز يقبل اخباره عن كونه متطهرا في جواز الاقتداء به في الصلوة فليقبل في غيره قياسا
عليه وحاصل جواب المصنف اولا منع جواز الاقتداء به المعبر عنه في كلامه بمنع الحكم في المقيس عليه فالمراد بالحكم
هو الجواز وبالمقيس عليه هو قبول قوله في الطهارة وهذا غير ظاهر من كلام المصنف لكنه هو المراد كما يظهر من بيانه
وغيره وثانيا بعد تسليم الحكم في المقيس عليه منع صحة هذا القياس لوجود الفارق كما يعلم من قاعدتهم في القدوة
فانهم يجوزون القدوة والاقتداء خلف كل بر وفاجر عند الطهارة ولا يقبلون رواية الفاجر فلا يلزم من
جواز الاقتداء قبول الرواية وثالثا ما اشار اليه قوله ولمنع اصل القياس اه اي الاصل الذي هو القياس فالاضافة
بيانية لا لامية او ظرفية والا لرجع الى المنع الاول ويمكن ان يكون الاضافة هنا لامية كما هو الاصل فيها
لكن لا بد حينئذ ان يراد بالاصل الدليل الدال على حجية القياس وذكر في جملة من الكتب كالمعارج والمختصر وشرحه
والاحكام حجة لقبول رواية الصبي المميز وهي ان شهادة الصبيان في الجراح مقبولة فليكن روايتهم كذلك والجواب
اولا ان قبول الشهادة لاجل الاحتياط في الدماء لا لاجل صحة خبر الصبي وثانيا ان منصب الرواية اعظم اذ الحكم بها
مستمر والثابت بها عام للمكلفين وليس كذلك الشهادة فلا يقاس احدهما على الاخر فتدبر قوله هذا اذا سمع اه
اي عدم قبول رواية الصبي المميز اذا سمع وروى قبل البلوغ اما اذا روى بعد البلوغ ما سمعه قبله فيقبل لما
ذكره المصنف بقوله لوجود المقتضي للقبول وعدم صلاحية ما يعد مانعا وهو اعتقاد عدم المؤاخذة عليه بالكذب
في حال الصغر للمانعية او استصحاب عدم القبول فان شيئا منهما لا يصلح للمانعية لما ذكره المصنف من وجود المقتضي
حاصله ان ما ياتي انباء عدل جامع للشرايط وكلما كان كذلك فقبوله واجب القبول اما الصغرى فلانه المفروض
واما الكبرى فلما مر من الوجوه المقتضية لقبول رواية خبر العدل ولما في تب والاحكام والمختصر وشرحه من اجماع الصحابة

الكلام فيما اشترطه الاصحاب في الراوي من الايمان

وكل فاسق لا يقبل خبره واما الصغرى وهي ان الكافر فاسق كما في جملة من الكتب كالمبسوط ويع ولف ويه والمبادي وشرحه ومجمع البيان والمنية وبداية البيان وقه وكنز العرفان والايضاح قال فيه كل كافر فاسق مدعيا عليه اجماع المسلمين فلان الفسق في العرف السابق هو الخروج عن طاعة الله وهو شامل له ومما يدل على ذلك ايضا الاستقراء والايات الكثيرة منها قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فالفاسقون وجه الدلالة ان الكفار لم يحكموا بما انزل الله فاولئك الخ واما ثانيا فبانه تعالى جعل من لم يحكم بما انزل الله كافرا في قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومنها قوله تعالى انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ومنها قوله تعالى ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله لا يهدي القوم الفاسقين الى غير ذلك والحاصل ان ما يدل على صدق الصغرى هو الشهرة العظيمة والاجماع كما في الايضاح وكنز العرفان والاستقراء والايات والاخبار ولم يتامل في ذلك احد الا الشهيد الثاني في ذلك شهادات المسالك وبعض من تبعه كما سياتي اليه والى ضعفه الاشارة واما متعقبه صدق الكبرى فيدل عليه عموم الاجماعات المذكورة والاصل ومنطوق الاية الشريفة فانه شامل له ايضا لما عرفت من انه يجب حمل كلام الشارع بل كلام كل متكلم على عرفه لا على العرف المتاخر اعني عرف المتشرعة المسلم المرتكب لاحدى الكبائر او المصر على الصغائر وبهذا ظهر ضعف ما في لك وبداية ويع من منع صدق الفاسق على الكافر والمحكي في الاصول بعد بذل المجهود في الاول وفي مقام الطعن على من استدل بالاية لاثبات الاسلام في الشاهد والراوي كالعلامة في يه ويب حيث قال وجعله بكفره ليس عذرا لانه ضم الى كفره جهالة الحق جهلا اخرويه نظرا لان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع العلم بكونها معصية اما مع عدمه بل مع اعتقاده انه طاعة بل من امهات الطاعات فلا والامر في المخالف للحق في الاعتقاد كذلك لانه لا يعتقد المعصية بل يعتقد ان اعتقاده من اهم الطاعات سواء كان اعتقاده عن نظر ام تقليد ومع ذلك لا يتحقق الظلم وانما يتحقق ذلك مما يتكلم يعاند الحق مع علمه به وهذا لا يكاد يتفق وان توهمه من لا علم له وردد في مجمع الفائدة بقوله غير الايمان فسق وهو مانع عن قبول الشهادة بالكتاب والسنة وفي الاخبار ما يدل على ان ذلك كفر ثم نقل جملة من الاخبار ثم ومن ورد في حقه امثال هذه الاخبار كيف لا يكون فاسقا فلا معنى لقبول شهادتهم وتسميتهم بالعدالة كما يفهم من ح يع ثم نقل ما

كيفية توجيه الاية على الفاسق المسلم لزم منه قبول خبر الفاسق الكافر على الاطلاق نظرا الى قضية المفهوم وهو خلاف قضية الاجماع فانه والفاسق في العرف المتاخر مم

ما نقلناه عنه في ح واث نعم فساد هذا الكلام مع قطع النظر عما ذكرنا فانه واضح لا يحتاج الى التنبيه فانه يلزم عدم فسق كل من اعتقد ان ما يفعله ليس بحرام فلا يكون فاسقا بقتل الانبياء والائمة والشرب والزنا وانواع المعاصي بل عدم عصيان الكفار وكونهم معذورين مع عداوتهم مع الله ورسوله واهل بيته وبالجملة مفاسد هذا القول كثيرة جدا وقد بالغ في ذلك ولا ينبغي صدوره مثله من مثله ولا اعرف وجه ذلك والله اعلم الثالث ان الرواية من المناصب الشريفة فلا يليق بالكافر الرابع كفره يقتضي الاهانة والاذلال وقبول روايته يقتضي التعظيم والاجلال وبينهما تناف فتم الخامس ما ذكره المصنف من الاولوية واما حجة ابي الحسين كما في يه ويب والمنية ان اصحاب الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم بمذهبهم واعتقادهم كفر الذاهب اليه وفيه اولا المنع من ذلك ان اراد اصحاب الحديث كلهم ليكون اجماعا كيف فان المعظم كما تقدم على المنع وان اراد بهم البعض فلا يجدي نفعا العدم الحجية فيه اذا عرفت هذا فالاقوى عندي الاضعف هو التفصيل في المسألة بان يقبل رواية الكافر المتدين في دينه اذا كان الكذب في دينه حراما وحصل الظن بروايته للاصل الاصيل او الانعكاسي والاية فانها لم تدل على رد خبر الفاسق مط بل امر فيها بالتثبت والمعرفة بانه متحرز عن الكذب تثبت ده يجب القبول للاصل والاية مع ضعف دلائل المانع واما في الاولوية التي استظهرها المصنف قوله وهو ظ ا فغير الظهور جدا اذ الحكمة في رد خبر المسلم الفاسق جرأته في دينه وعدم اجتنابه عن المعاصي وذلك امارة عدم مبالاته في دينه والكافر متدين في دينه مع تحريم الكذب فيه كما هو الفرض فاين الاولوية وقد نبه بما ذكرنا في الاحكام واما الاجماعات ففيها اولا المنع من انصرافها اطلاقها الا صورة حصول الظن وثانيا بعد تسليم ذلك ان الظن الحاصل منها معارض بالظن الحاصل من خبره فيتساقطان فيبقى الاصل سليما عن المعارض فلا يلزم خرق الاجماع كما مر في الصبي المميز واما اية النبا ففيها مضافا الى ما مر بما ذكرنا انفا وضعفه سائر الوجوه ظ وبالجملة فتخصيص الاصل هنا ايضا كما صنع المصنف تخصيص بلا مخصص نعم من لا يقول بالانعكاس للاصل فاللازم عليه منع خبر الكافر مط حتى الكافر المفروض للاصل الاصيل والكلام معه في مسألة اخرى وهي كون الاصل حرمة الاخذ بالظن وقد عرفت تحقيق الحال وتوضيح المقال

٢ انما هو اجماع التحرير في كون المخالف كافرا او لا

في ذلك بحيث لا لم يبق للتامل فيه مجال بعون الله المتعال وتلخيص الكلام انا نصدق في الصغرى ونكذب في الكبرى ح المص ومن قال بمقالته بصدقان كليتها والشهيد الثاني ومن قال بمقالته يكذبون الصغرى وقول المص بعيد والشهيد الثاني ابعد كما ظهر وجه ذلك مما ذكرنا قوله والاعتماد عندي على المشهور اه يعني انه يشترط في قبول الرواية كون الراوي مؤمنا اي اثني عشريا وهذا بناء على ان غير المؤمن ليس كافرا كما هو المشهور عند المتاخرين واما ما ذهب اليه جمع من القدماء ومنهم الحلي مدعيا الاجماع على كفره فيجري فيه ما مر في الكافر وفي مجمع الفائدة وفي الاخبار ما يدل على ان ذلك اي عدم الايمان كفر مثل الخبر المستفيض بل المقبول الكل من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وروى عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله اني اخالط الناس فاعجب اقوام لا يتولونكم و يقولون فلانا وفلانا لهم امانة وصدق وجاء اقوام يتولونكم وليس فيهم تلك الامانة والوفاء والصدق فاستوى جالسا فاقبل علي كالغضبان فقال لا دين لمن دان الله بولاية جائر ليس من الله ولا عتب على من دان الله بولاية امام عادل من الله ثم قال الا تسمع قول الله والذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور يعني من ظلمات الذنوب الى نور التوبة والمغفرة بولايتهم كل امام عادل امام من الله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات انما عنى بهذا انهم كانوا على نور الاسلام فلما ان تولوا كل امام جائر ليس من الله خرجوا من نور الاسلام الى ظلمات الكفر فاوجب الله عليهم النار مع الكفر فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الى غير ذلك من الاخبار وهو لا دلالة ظاهر الا انها معارضة بما هو اقوى منها سندا واوضح دلالة واكثر عددا واعتضادا بعمل المشهور من الاعيان وكيف كان فالظ انه لا اعتماد على ما عليه المشهور من اشتراط الايمان بالمعنى المزبور في قبول رواية الراوي وفاقا للشيخ وبعض المتاخرين لنا ما اشرنا اليه وجوه الاول نحو ما ذكرنا في قبول رواية الكافر الثاني ان ثبوت حجية الخبر وجواز العمل به مطلق فالاصل عدم الاشتراط بشيء الا ما قام الدليل عليه ولا دليل يدل على الاشتراط المذكور والاية المزبورة مضافا الى ما اوردنا عليه سابقا دليل لنا لا علينا لان الله تعالى امرنا بالتثبت عند خبر الفاسق وهو الفحص والبحث حتى يظهر الصدق او الكذب وهو كما يكون عن حال الخبر فكذا يكون عن حال المخبر بان يستعلم حاله في الصدق والكذب فان ظهر بعد البحث

انه ثقة ... عن الكذب ... حصل الظن ... بل يحصل ... بلا ... يحتاج ...
والحاصل ان التثبت عن حال المخبر المفيد لكونه ثقة متحرزا عن الكذاب يغني عن التثبت في خبره كما في العدل فان الغناء عن التثبت في خبره انما يحصل من التثبت عن حاله بكونه عدلا مضافا الى الثالث في المقيس بمنزلة العدالة في المقيس عليه الثالث عمل الطائفة بروايات غير الشيعة الثالثة من الفطحية والناووسية والواقفية وغيرهم كما هو ظ لمن تتبع كتب الاصحاب وعن الكشي انه ادعى الاجماع على العمل بروايات عبد الله بن بكير مع انه فطحي قال انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه وانا اعتمد عليه وان كان فاسد المذهب وروايات ابان بن عثمان مع كونه ناووسيا قال ان العصابة اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه عن ابان واقروا له بالفقه فالاقرب عندي قبول روايته للاجماع المذكور وكذا ادعى العلامة الاجماع على العمل برواياته قال في صه عند ذكر ابان والاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور وظ الشيخ في العدة ادعاء الاجماع على العمل بروايات ابن بكير وغيره من الفطحية وروايات الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن حمزة وعثمان بن عيسى وبنو فضال وغيرهم مما ذكرنا يظهر انه لا اعتماد على ما ذكره المص عن والده بقوله وحكى والدي في فوائده على الخلاصة اه فتم الرابع رواية الاجلاء عنه كابن ابي عمير وصفوان وغيرهما والخامس الاصل الاصيل او الانعكاسي فانا بعد ما انسلخنا الاصل كما مر لا نحتاج الى اثبات حجية خصوصيات الظن الى الدليل المخصوص بل الدليل العام وهو الاصل كاف والمدعي خلافه مخالف يحتاج الى دليل ثم ان ما ذكره المص عن المحققين انا لا نعلم الى الان احدا مع حاله في نفسه معارض بما ذكره المحقق في الرسالة الغرية من قوله دعوى الاجماع الشيخ على عمل الطائفة باخبار من ذكر وبالجملة تخصيص الاصل الانعكاسي هنا كسوابقه كما صنع المص بلا مخصص وما يتوهم من ان المخصص هو الاية والشهرة ففيه مضافا الى ما مر ان الحاصل منهما انما هو الظن ويعارضه الظن الحاصل من خبر غير المؤمن فلا بد من الترجيح او التوقف اذ لا يجوز نفي الظن بالظن كما لا يجوز اثباته به واما الشهرة المحكية في كلام المص وشرح الدراية وغاية المامول فالجواب عنها اولا ظهر مما مر وثانيا انها موهونة لوجهين احدهما ما ذكره المص في مقام دفع التدافع بين الاجماع الذي ادعاه السيد على

منع العمل بالخبر والذي ادعاه العلامة على وجوب العمل به حيث اسند الى السيد ان بناءه على طريقة اوايل المتكلمين من حرمة العمل بالظن ولان من عداه بناءه على طريقة المحدثين ومن المعلوم ان السيد واتباعه بالنسبة الى من عداهم من المحدثين قليلون ولان الحديث الصحيح الذي يكون رجال سنده من البداية الى النهاية عدلا اماميا من كان بتزكية العدلين كما هو مدعى المصنف بالنسبة الى غيره من الاحاديث الموثقات وبالحسان والضعاف كنسبة قطرة الى البحر كما هو ظ وثانيهما ان عمل الشيخ ومن تبعه ومنهم من ادعى الشهرة المذكورة في مقام استنباط الاحكام على خلاف هذه الشهرة كما هو ظ للمتتبع اذ عدم حصول الكفاية من الحديث الصحيح بالمعنى المذكور مما لا يداينه ريب ولا يصح وهذا ترى المصنف ومن ضاهاه في مقام استنباط الاحكام يتمسكون بالاخبار الموثقات و الحسان الضعاف وبالجملة فهذه الشهرة من قبيل كم من شهرة لا اصل لها ثم اعلم ان سماعة وعلي بن حمزة وعثمان بن عيسى كلا من الفرق الواقفية والاولان من اصحاب ق و ظم والاخير من اصحاب ظم والرضا وبني فضال هم الحسن بن علي بن فضال من اصحاب الرضا والجواد وعن الكشي انه من اصحاب الاجماع واحمد بن الحسن بن علي بن فضال وعلي بن الحسن بن علي بن فضال وكلهم فطحي المذهب القائلون بامامة عبد الله بن جعفر ووجه التسمية ان عبد الله كان افطح الراس او افطح الرجلين كما قيل وقيل نسبوا الى رئيس من اهل الكوفة يقال له عبد الله بن فطيح والناووسية كما قيل هم القائلون بامامة علي الى الصادق قوله وهي ملكة في النفس الخ هذا التعريف منسوب الى الجمهور ومتاخري اصحابنا كالعلامة ومن تاخر عنه وهو عند جمع من القدماء ومتاخري المتاخرين عبارة عن حسن الظاهر وعند الشيخ والاسكافي والمفيد والراوندي والشهيد الثاني وصاحب الكفاية والذخيرة عبارة عن ظهور الاسلام اما الاول ان الاصل في المسلم العدالة او للاجماع كما ادعاه في ف وبانه ذكره او للروايات والمنقول عن المقدس الاردبيلي وصاحب الكفاية من ان العدالة لو كانت تلك الملكة لما زالت بمعصية واحدة ولما عادت بالتوبة واعتبار اصلاح العمل بعد ذلك سنة او ستة اشهر وقد ذهب بعض العامة واللازم بط فالملزوم مثله وفي الكل نظر اما هذا ولا فيمنع بطلان الملازمة اذ ليس له دليل الا الاستبعاد المحض وهو لا يجدي في المطالب النظرية الا ترى المسلم المعترف بالاسلام يزول عنه اسلامه بكلمة واحدة فان العدالة ليست اقوى رسوخا من الاسلام وثانيا ان كلامهم ان العدالة تزول بالكبيرة وتعود بالتوبة ومعناه زوال الاثر الذي هو

الكلام فيما استدلوا به على اشتراط الايمان في قبول الروايات الرابع في الاحكام

الكلام فيما استدل على اشتراط العدالة في قبول الروايات والعدالة ومعناها في الاحكام

ترتب الاحكام عليها كقبول الشهادة وجواز الايتمام وقبول خبره في فعل ما اشترط عليه من العبادات و هكذا الكلام في عودها بالتوبة غاية الامر ان يكون العدالة تاثيرها مشروطا بعدم فعل الكبيرة وبعبارة اخرى ان العدالة بمعنى الملكة وان كانت لا تزول بمخالفة مقتضاها مرة او مرتين الا انه لما كان مدار الشارع والمضار على الاثار جعل الشارع الاثر المخالف لمقتضاها مزيلا لحكمها والتوبة رافعة لهذا المزيل وثالثا ان العدالة ليست كالعصمة بحيث لا يجيء مقتضيها معها المعصية وبدل المعصية وقوع المعصية على نحو الفلتة واما ان الاصل في المسلم العدالة ففيه انه ان اراد ان ذلك اصل تعبدي شرعي نحو اصالة الطهارة فهو ممنوع لعدم دليل عليه بل وجوده على العدم سيما على الشيخ كما صرح به في مجمع الفائدة وهو قايم وهو استصحاب عدم العدالة لكونها من الامور الحادثة المسبوقة بالعدم الازلي سيما على المتن كما صرح به في مجمع الفائدة وكشف اللثام بل على الاجماع الظ المصرح به في الاتي ذكره من ان العدالة هي الملكة كما ذكره المصنف والى ما ذكرنا يشير قول الفاضل العلامة الظاهر ان الاصل الفسق لان العدالة طارية وصرح به في الايضاح والتنقيح وان اراد ان الظاهر والمظنون من حال المسلم العدالة كما صرح به في المنية واشار اليه في ية ففيه انه وان كان الاصل عدم الفسق وكان الاسلام ملكة رادعة لصاحبه عنه ومقتضاه ولازمه عدم الفسق الا ان وقوع الفسق من المسلمين كثيرا اما اضعف الاصل ومشاهدة غلبة الاهواء مما اضعفت الردع كما صرح بذلك في جملة من الكتب كالكشف وتبدة البيان ومجمع الفائدة ولا شك هم من قولنا ان مقتضى الاسلام ولازمه عدم الفسق ان ضده والفسق يوجب خروج الفاسق عن كونه مسلما اذ المراد بالاقتضاء واللزوم هو بحسب الايجاب لا الايجاد وقد مر ان الايجاب لا يستلزم الايجاد بل هو منوط باختيار المكلف والا يلزم الالجاء والاضطرار في التكليف وهو بط هذا على الشيخ من عدم ترتب الاسلام من العمل كما هو المعول واما على القول بتركبه منه كما عن المفيد فيما التوهم ظ ولما الاجماع كما عن ف وقال اذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما بجرح حكم بشهادتهما دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وانهم نحن نعلم انه ما كان البحث عن العدالة بغير الاسلام مع عدم العلم بالفسق في ايام النبي و الصحابة والتابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي انتهى وفي ذلك وحال السلف يشهد بذلك ففيه اولا انه معارض بما يظهر من كنز العرفان والتنقيح من كون العدالة هي الملكة اجماعيا كما صرح به

في الرياض واليه يشير كلام المقدس في ح د وثانيا بما سبق اليه الاشارة وثالثا انه موهون بمصير المعظم الى خلافه ورابعا ان الظ عدم المنافاة بين دعوى الشيخ من عدم البحث عن العدالة في عهد النبي والصحابة بناء على شدة التكليف عند رجاء وسقوط العقاب بالكفر السابق عند الاسلام وعدم تجدد ذنب منه وانه في بدو الاسلام شديد الحرص على امتثال الاوامر واجتناب النواهي وحكاية ليس اول قارورة كسرت في الاسلام مشهورة شاهدة عليه فكون الاصل في المسلم العدالة مع عدم ظهور الفسق مسلم الا ان الاصل بعد ذلك انعكس كما مر اليه الاشارة واما الروايات فلا تنهض حجة لاثبات هذا القول لان الدال منها قاصرة السند من دون جابر وما صح منها سنده قصرت منها دلالته ولو سلمت سندا ودلالة لم تكن معا الحجة لمعارضة ما دل على ان العدالة ملكة اذ الاخبار لوجوه الاول كان هذه اخص مطلقا من تلك الاخبار لدلالة الاخبار على ان المسلم الذي لم يظهر منه فسق تقبل شهادته وهو اعم من ان يكون متصفا بالملكة او حسن الظاهر ام لا وهذه صريحة في اعتبار امر زايد على ما دلت عليه تلك الاخبار فيجب تخصيصها وتقييدها بهذه الثاني اعتضاد هذه بالشهرة بل بالاجماع الثالث اعتضاد هذه بظواهر الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة المانعة من قبول شهادة الفاسق بناء على ان الفاسق اسم لمن ثبت له وصف الفسق في نفس الامر وظاهر الاسلام لا يعلم كونه غير فاسق في نفس الامر كما سبق بيانه الرابع ما نبه عليه السيد الاستاد من ان المستفاد من جملة من النصوص الواردة في امور عديدة اعتبار الاعدلية ولا يمكن ذلك الا فيما يقبل المراتب قوة وضعفا الايمان لا يقبلها لمجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق فانه وان ركب صعار وجود اي امر عدمي لا يقبل المراتب الخامس ان المتبادر من العدالة ليس مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق وعدم التبادر علامة المجاز وسياتي لهذا مزيد بيان وكيف كان فما يظهر من ط والسرائر وغيرهما من ان معنى العدالة حقيقة مجرد الاسلام بط كما ظهر والظ ان كون العدالة ملكة اتفاقي كما ان حسن الظاهر وظاهر الاسلام لما كانا كاشفين عنها في مرتبة وعبر بهما من باب التعبير عن المكشوف بالكاشف فيعود النزاع لفظيا كما افاد السيد الاستاد في الدرس وفيه تامل واما ما افاده بعض الاجلاء المعاصر في من ان العدالة لغة هي الاستقامة والاستواء في الامور والتوسط في الاحوال من غير افراط في طرفي الزيادة والنقصان ومنه قول الله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا والوسط والعدل بمعنى وانه يلزم له حمل لفظ العدالة في الخطابات الشرعية على معناه

وان ما تخيلوا من ان المتبادر من لفظ العدالة في الخطابات الشرعية على معناه اللغوي دون العرفي

اللغوي لا على ما ذكره الفقهاء من المعاني المذكورة لاحتمال كون ذلك من اصطلاحاتهم والاصل عدم النقل وتاخر الحادث ثم استظهر استفادة ما افاده من كلام المقدس الاردبيلي والاملي ففيه اولا ان الظ المتبادر عند جميع المتشرعة من لفظ العدالة هو خلاف ما ذكره من معنى العدالة لغة وهو علامة الحقيقة فاذا ثبت الحقيقة المتشرعة ثبت الحقيقة الشرعية ايضا للتلازم بينهما بناء على المختار من ثبوت الحقيقة الشرعية كما تحقق في محله حاصل ذلك اصالة الاتحاد بين الحقيقتين الشرعية والمتشرعة وثانيا ان المستفاد من كلام اهل ان العدالة لغة وكتاب شرعا ثبوت النقل وكون المعنى المنقول اليه معنى حقيقيا في زمان الشارع وكلام هؤلاء العظام لا يقصر عن كلام نحو الجوهري والفيروزابادي في المسائل اللغوية وثالثا ان الظ كون الغرض في ترجمتهم للتعريف المذكور بيان المعنى الحقيقي الشرعي والحمل على بيان محل المعنى المصطلح عليه عندهم بعيد جدا اذ ارادتهم نحو الجوهري في المسائل اللغوية وحاصل ذلك اصالة كون تعريف الفقهاء بيانا للمعنى الشرعي لا للمعنى الذي اصطلحوا عليه مغايرا للمعنى الشرعي ورابعا ما نبه عليه المقدس الاردبيلي بعد ان احتمل كون تعريف الفقهاء للعدالة اصطلاحا منهم لا من الشرع من ان المعنى المصطلح عليه مناسب للمعنى اللغوي وهو الاستقامة وعدم الميل الى جانب لان الفاسق مال عن الحق فكون نها بهذا المعنى في الشرع حيث فعل ووقعت في الاية والاخبار غير بعيد اعتمادا على قول العلماء المعتمدين حملا على ان التفسير انما هو عرفي في الشرع مع اتفاق اللغة انتهى ثم ان عبارات الاصحاب في تفسير المروة مختلفة جدا وما يتخلص من اكثرها انها اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه من المباحات ويوذن بخسة النفس ودناءتها كلبس الفقيه لباس الجندي وتقبيل الامرد بمشهد من الناس ومد الرجلين في الجامع وكيف كان فهل العدالة منوقفة على المروة ام لا فيه خلاف ذهب الى الاول جماعة كالط والسرائر ولف وعد ويه ود وب وس وكره وفي الرياض والمفاتيح انه المشهور وفي الكشف انه المشهور بين الخاصة والعامة وفي البحار انه المشهور لا سيما بين المتاخرين باعتبار المروة في الامامة والشاهد ولا شاهد له من جهة النصوص وهذا هو ظ المصنف وذهب اخرون الى الثاني كالشيخ في نهاية الشيخ والمقدس في مجمع الفائدة والشهيد الثاني في ك وسبطه في ك والفاضل الخوانساري والمجلسي في البحار للقول الاول وجوه منها ان المقصود من اشتراط العدالة هو حصول الثقة والاعتماد وهما مفقودان بالنسبة الى من لا مروة له لان عدمها اما لخبل وضعف عقل او لقلة حياء

الكلام فيما استدلوا به على اشتراط المروة في العدالة وبيان ما فيها من الاحكام

فلا يبقى معه وثوق امامع تحمل فظم واما مع قلة الحيا فلان من لا حيا له يصنع ما يشاء كما ورد في الخبر وعدم
المروة مناف للعدالة فهي موقوفة عليها وفيه المنع من ان المقصود من اشتراط العدالة ذلك لاحتمال
ان يكون المقصود منه امر اخر ولو كان ذلك لكان الشرط حقيقة هو حصول الظن بالصدق والوثوق وهو
كما يحصل بالعدالة كذا يحصل بغيرها فلا يبقى للتخصيص بالعدالة وجه ومنها المروي عن مولينا الكاظم لا دين لمن
لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له وفيه انه ضعيف سند الرواية يمنع من التعويل عليها هذا مع انه قيل ان استعمال
المروة بالمعنى الذي عند الاصحاب غير معروف في كلام الائمة ع فالاظهر حملها على بعض المعاني المروية عنهم في
تفسيرها من اصلاح المعيشة او من ان المروة ستة ثلثة في الحضر وهي تلاوة القران وعمارة المساجد و
اتخاذ الاخوان ومثلها في السفر وهي بذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله تعالى او غير ذلك او
في تفسيرها في النصوص ومنها ان المناصب التي اعتبر فيها العدالة كالشهادة والامامة والقضاء لا يليق بمن لا مروة
له فيلزم ان يكون المروة مما يتوقف عليه العدالة الذوقية منع المقدمة الاولى سلمنا ولكن الاستلزام ممنوع لجواز
ان يكون المروة شرطا للثلاث المناصب بنفسها من غير ان يكون لها في اصل العدالة مدخل والعقول الثاني ايضا
وجوه منها ما في مجمع الفائدة من الاصل في دخول المروة في العدالة غير بين للاصل ولعدم ثبوتها فيها
لا شرعا ولا لغة ومنها ان عدم قدح فعل الصغاير في العدالة يوجب عدم قدح فعل خلاف المروة فيها
بطريق اولى ومنها ما فيه وفي ك والذخيرة والكفاية والرياض من خلو الاخبار عن توقف العدالة عليها في بيان
ما في العاد من ان الحق ان ما لم يرد فيه نهي لا يقدح في العدالة ولا دليل عليه وليس في الاخبار منه اثر بل خلافه
في اخبار كثيرة ومن كان اشرف من النبي وكان يركب الحمار العاري ويردف من خلفه ويأكل ماشيا الى الصلوة
كما روي وكانهم اقتفوا العامة فانهم ذكروها في كتبهم ومنها غير ذلك والمسئلة محل اشكال وان كان القول
الثاني اقوى والاحتياط فيها لا ينبغي تركه قوله وهذا الكلام جيد اه اي كلام المحقق في رد الشيخ جيد
ووجوه الرد ثلثة الاول منع ما ادعاه الشيخ من عمل الطائفة بروايات المتحرزين عن الكذب بان كانوا
فساقا والثاني استبعاد تحرز الكذب مع ظهور الفسق والثالث قصر العمل على الطائفة على المواضع التي
علمت فيها باخبار خاصة وتخصيصه بها ولا يجوز التعدي الى غيرها وفي الكل نظر اما في الاول فلان الشيخ عدل
كلام الشيخ

اخبارهم

اخبار بل ممكن فيجب القبول بنا على حجية خبر العدل والاجماع المنقول غاية الامر ان ما ادعاه الشيخ من الاجماع
لم يصر محققا عند المحقق بل هو منقول عنده وهذا لا يوجب رده والحاصل ان ضعف هذا الوجه من الرد
ظاهر مضافا الى ما يأتي واما في الثاني فمع ما فيه مما سيأتي انه استبعاد لا يجدي في المطالب النظرية
واما في الثالث فلان الظاهر المصرح به في كلام بعض الاجلة ان كل من جوز العمل باخبار الفاسق المجتنب عن الكذب
في مورد خاص جوزه مطلقا فالتخصيص والتفصيل خرق للاجماع المركب المؤيد ببعد احتمال مدخلية خصوصية
المورد وبكون الموارد التي عمل فيها بخبر غير العدل كثيرة في الغاية فالاستقراء يمنع من التفصيل وسيأتي
لهذا مزيد بيان بعون الله سبحانه فقد اتضح مما حررنا ان قول المص وتبعه فيه الشارح الجواد وهذا الكلام
جيد غير جيد وان قوله والقول باشتراط العدالة عندي هو الاقرب مستغرب لانه تخصيص للاصل الانعكاسي
بلا مخصص لانه اما الاية او الشهرة وفيه مضافا الى ما مر ان الظن الحاصل منهما معارض بالظن الحاصل من خبر العدل
ولو كان مجهول الحال وقد عرفت في سالف المقال ان بعد التعارض يبقى الاصل الانعكاسي بلا معارض و
اشكال ان نفي ظن بظن كاثباته به لا يجوز قوله ولا واسطة بحسب الواقع الى قوله في موضع الحاجة اه
والمراد بموضع الحاجة هو وقت اداء الرواية وهو ظرف لعدم الواسطة وقوله هنا اشارة الى المسئلة
الخلافية بين الحكماء والاصوليين وهي ان الالفاظ هل هي موضوعات للمعاني الخارجية النفس الامرية
او للامور الذهنية او الماهيات من حيث هي مع قطع النظر عن كونها في الخارج او غيره او بعضها موضوع
للخارجية وبعضها للذهنية اقوال وهي مسئلة اشكالية واختار المص الاول والدليل المقام مقام
دلايل الاقوال فانها امور اعتبارية متضادة لا يجوز اثبات اللغات بها وكيف كان فالمراد ان
محل الحاجة لاعتبار شرط العدالة في قبول الرواية انما هو وقت الاداء ولا واسطة في هذا الوقت انما
يكون بعد انقضاء زمان كثير من ازمنة تكليف الرواة غالبا كما يشهد به تتبع الاثار والتفحص في احوال
الرجال وفي ذلك الوقت اما ان يكون لهم الملكة المرعية اولا فان كان فهم عدول والا فهم فساق فلا وا
سطة
ح واما في اوائل التكليف فيمكن ان لا يكون لهم الاجتناب عنه ولا يكون لهم الملكة ايضا لعدم حصولها بعد
لاقتضا حصولها زمانا وسيتعرض له المص بقوله ويبقى في المقام اشكال قوله ويتوسط مجهول الحال اه

غرضه بيان محل العدالة والفسق لا وقت هذا الوقت م

مع كلام مع فيما القبول على مجهول الحال الى الكلام

اشار بهذا الى مسئلة اخرى خلافية ايضا وهي ان العلم هل هو داخل في مدلولات الالفاظ ام لا وظاهر المص اختيار
الثاني وهو المختار وكيف كان فمراده من هذا البيان الرد على من استدل لقبول خبر مجهول الحال بان الفسق
شرط وجوب التثبت وفي المجهول فقد انتفى الفسق فلا يجب التثبت في خبره فيجب القبول لان انتفاء الامر
بالتثبت ليس لاجل الفسق فيه بل المنفي هو العلم بالفسق ولا يلزم من انتفاء العلم بالشيء انتفاؤه والمط
هو العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالتثبت لان الامر به في الاية معلق بمن هو فاسق في الواقع ونفس الامر ولا وا
سطة
هنا بين الفاسق والعادل كما هو ظاهر من بيان المص نعم يمكن ذلك في الذهن كما ان بين التصديق بقيام
زيد وعدم قيامه واسطة فيه وهي الشك وليس بين قيامه وعدم قيامه بحسب الواقع واسطة والحاصل
ان مجهول الحال عنده ملحق بالفاسق في الحكم وعند الخصم بالعادل وبعبارة اخرى انه من افراد منطوق الاية
عند المص ومفهومها عند الخصم ولا ينافي ما اشار اليه بقوله نعم لنا المسلم المجهول في بعض الموارد كالتزكية
والطهارة والنجاسة ورق المملوك لانه جاء من دليل خارجي وهو القاعدة المقتضية لحمل فعل المسلم
وقوله على الصحة مع مناقضة بالاصل في بعضها واما الخبر والشهادة فقد خرجا عن تلك القاعدة بالدليل
الخاص ولعل السر في ذلك انه يثبت بهما الحكم على الغير غالبا ولذا لا يسمع قول المدعي بمجرد دعواه ولو كان
عدلا ثم ان ما ذكرنا انما هو على مختار المص واما مختارنا في اعتبار خبر مجهول الحال فمعلوم من سالف المقال
قوله فانما تطرقه الى قضية العمل الذي اه وفيه مضافا الى ما مضى وما يأتي انه يمكن ان يكون حجة الشيخ
اية التثبت لا ما حصرها فيه المص مما فهمه من كلام المحقق بيان ذلك ان معرفة حال الراوي بانه متحرز
عن الكذب في الرواية نوع تثبت بالنظر الى حصول الظن بصدق الراوي فيجوز العمل به كما في اخبار الموثقين واما
استبعاد المحقق دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق فانكار لما يشاهد بالعيان اذ كثير ممن لا يجتنب
عن اكل المال الحرام مثلا تراهم يهتمون غاية الاهتمام في فعل الصلوة وترك شرب الخمر والزنا وكذا من هو
مبتلى بانواع الفسوق لا يستخف شعائر الله وكذا الكذب خصوصا في الرواية بالنسبة كما هو ظاهر كلام الشيخ
فمجرد ظهور الفسق عمن يعظم في نظره الكذب على الامام لا ينفي حصول الظن بصدقه وخصوصا اذا كان
طبيعته مجبولة على الاجتناب عن الكذب كما يشاهد في بعض ذوي الملل الفاسدة ويؤيد ذلك ما
الرد والالزم كونه اسوء حالا من معلوم الفسق وهو باطل وحاصل الرد من انتفاء الفسق م

مجذوم

من رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع وبالجملة فبملاحظة سيرة الناس من اهل الايمان والاسلام
والكفر ومن التحاشي والاتصاف بالاجتناب عن الكذب وارتكاب كثير من الفسق يظهر ضعف الاستبعاد فهم
يجد ذلك حيث يكون الامر على خلاف العادة ومن الظاهر ان ما ذكرناه مما جرت به العادة او حيث كان التجنب
عن الكذب لاجل ان الشرع منعه او على عليه النار فانه لا يحصل به الظن بملاحظة صدور ما هو اعظم منه مما يدل
على عدم الاعتناء بوعيده ونواهيه فالاقوى ان الحال كما قال الشيخ قوله الا ترى ان قول القائل اه اراد بهذا
الكلام والقياس دفع القياس والاشتباه عن المقلد وهو كون وجوب التثبت في الاية معلقا بالفسق الواقعي النفس
الامري لا بالفسق العلمي ليثبت الواسطة وتوهم ان مجهول الحال انتفى عنه شرط وجوب التثبت وهو كونه معلوم
الفسق وبانتفائه ينتفي المشروط فيقبل خبره كما مر شرحها وحاصل الرفع انه لو كان كذلك لجاز للمامور بقول القائل
اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة درهما ان يقتصر على من علم بالوصفين عند صدور الامر والتالي باطل
لترتب مذمة العقلاء عليه ح كما قيل وفيه ولا مضافا الى ما يأتي انه قياس مع الفارق لما مر من الادلة
على كون العدالة هي ظاهر الاسلام والمراد بمجهول الحال في كلام المص هو مجهول الحال من حيث العدالة والفسق
لا من حيث الاسلام والكفر والحاصل انه لا يدفع القول بكون العدالة ظاهر الاسلام وثانيا منع وجوب التفتيش
في المقيس عليه بل المامور ان يمتثل مثله بالجمع بين معلوم البلوغ والرشد والمشتبه فيه الامران و
توضيح ذلك ان الشارع اذا امر بشيء يجهل صفته فاما ان ينهى مع ذلك عما يشتبه به اولا وعلى الاول فاما ان
يكون للمكلف طريق الى العلم بالحال اولا فان كان وجب البحث والتفتيش والا بنى على ترجيح جانب التحريم
او ثبت التخيير وعلى الثاني كان المكلف مخيرا بين البحث والجمع بين المعلوم والمشتبه ثم ان قوله واما قول الشيخ
اراد به دفع ما يرد على تخصيصه في رد خبر مجهول الحال بيانه ان رد خبره يستلزم رد خبر من هو متحرز عن
الكذب مع معلومية فسقه لساير الجوارح كابن بكير وبني فضال وعثمان بن عيسى وابان بن عثمان ومن
ضارعهم واللازم باطل لدعوى الشيخ وغيره اجماع الطائفة على العمل باخبار جماعة هذه صفتهم فاذا ثبت العمل
باخبار هؤلاء الذين هم اسوء حالا من مجهول الحال ثبت العمل بخبره بطريق اولى فدفعه المص بما لا يسمن ولا يغني
من جوع كما عرفت وستعرف قوله ولو تخرج ليلا لخصصنا به عموم الاية اه حاصل المرام من هذا الكلام انه لو تخص
والالتباس م

ماساقه الشيخ من الكلام ان الطائفة عملت برواية من تحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه دليلا على ما صار
اليه من قبول رواية من هو كك تخصيصا لعموم منطوق الاية لان ظاهرها وجوب التثبت في خبر الفاسق بالجوارح
مطلقا سواء كان فسقه باللسان او بغيره من الجوارح والاركان وما ادعاه الشيخ من العمل المذكور على تقدير تسليمه
دل على عدم وجوب التثبت في خبر الفاسق بالجوارح اذا كان متحرزا عن الفسق باللسان فتعارض في المقام الخاص
والعام فوجب التخصيص هذا مرامه رفع الله مقامه وفيه نظر يظهر وجهه بما مر فتدبر قوله لكنه مردود بما اشار
اليه المحقق اه وفيه انه ان كان منع المحقق عما ادعاه الشيخ راجعا الى اصل عمل الطائفة باخبار المخالف
في الجملة فهو بط جدا فان تتبع كتب الاصحاب يكشف عن بطلانه كما اشرنا سابقا ويدل على علمهم بها قديما وحديثا
بلا شبهة بل هو بنفسه قد اكثر من العمل بها في المعتبر قال في الرسالة العزية المنسوبة اليه ان قلنا ان السكوني
وان كان عاميا فهو من ثقات الرواة وقال شيخنا ابو جعفر في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل
بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق وكتب
جماعتنا مملوة من الفتاوى بنقله انتهى اقول الظ ان هذا كان من المحقق بعد ما حكاه عنه المص ورجوع عنه
وجه الظهور ظ لمن تامل فتم وقد نبه بما ذكرنا في شرح الدراية فقال المشهور بين اصحابنا اشتراط الايمان مع ذلك
المذكور من الشروط هذا مع علمهم باخبار ضعيفة او موثقة مع فساد عقيدة الراوي في كثير من ابواب الفقه
معتذرين عن ذلك العمل المخالف لما اسسوه في اصولهم من عدم قبول رواية المخالف بانجبار الضعف بالشهرة فيمكن
اثبات المذهب به وان ضعف طريقه كما يثبت مذهب اهل الخلاف بالطريق الضعيف من اصحابهم الى ان قال
وكيف كان فاطلاق اشتراط الايمان مع استثناء من ذكر ليس بجيد فالاولى على ما وقع لهم اشتراط احد الامرين
من الايمان والعدالة او الانجبار بما يرجح لا اطلاق اشتراطهما اي الايمان والعدالة المقتضي لعدم قبول رواية غير
المؤمن مط ويؤيده ما نقل المص هنا عن العلامة بقوله والعلامة مع تصريحه بالاشتراط اه وان كان منعه راجعا
الى ان علمهم باخبار الاحاد التي رواها المخالف باعتبار كون الوجه في ذلك ثبوت التواتر او الاحتفاف بالقرائن العلمية
كما اشار اليه المص بقوله وبتقدير التنزل للموافقة اه ومن الظ ان مثل هذا الخبر يجوز الاعتماد عليه وان كان راويه
كافرا او مجنونا فضلا ان يكون مسلما فلا يكون لما ذكره من عمل الطائفة وجه فهو وان كان في بادي الراي وجيها

الاية

الا انه بعد ملاحظة الانصاف والتامل التام يظهر ان هذا بعيد في الغاية اذ دعوى قطعية الاخبار التي عمل
بها الطائفة بالتواتر او الاحتفاف بالقرائن القطعية فاسدة بل لا يبعد استحالتها عادة والحاصل ان قول
المص ويرد الاحتجاج ثانيا بان علمهم انما يدل على قبول تلك الاخبار المخصوصة لا مط ومن الجائز ان يكون العمل
منوطا بانضمام القرائن اليها لا بمجرد الاخبار مشوب بالغبار لوجوه غير خفية لدى علماء الاعتبار الاول ان التخصيص بتلك
الاخبار المخصوصة خرق للاجماع المركب كما مر اليه الاشارة الثاني ان الاستقراء ينفي الخصوصية لان تلك الاخبار
في الكثرة بمكان يفوت الحصر كما هو ظ للمتتبع ويفصح عنه كلام المحقق في الرسالة العزية الثالث ان دعوى اناطة
العمل بانضمام القرائن في تلك الاخبار مع كثرتها مستبعدة جدا بل محال عادة كما مر اليه الاشارة مرارا الرابع ان
دعوى القرائن بعد تسليم العمل بتلك الاخبار سند فقم بالاصل الخامس ان قوله ومن الجائز اه تام وجائز لو كان مراد
المورد الحاق خبر مجهول الحال بتلك الاخبار من باب القياس والاستنباط وليس الامر كك بل الحاقه بها من باب القياس
الاولوي كما مر في تقرير الايراد ومن مقتضى الاصل الانعكاسي الذي اعتبره المص نفسه القدسي في نافيته كما مر
السادس ان قوله لكنه مردود بما اشار المحقق اه مردود بما حكينا عنه في الرسالة العزية السابع ان قوله اما قول
الشيخ فلا تعلق له بحديث الواسطة اه مردود بما مر من انه له تعلق بذلك وان اية التثبت يمكن ان يكون حجة له
ايضا فافهم وبالجملة فالانصاف ان ما ادعاه الشيخ يظهر صدقه بالتتبع في الكتب الفقهية والرجالية والحديثية
وفي الفوائد الحايرية ومما ذكرنا ظهر كون الموثق حجة على الاطراد لحصول التثبت الظني من كلام الموثقين ولان
الاجماع الذي ذكره العلامة يظهر منه اعتبار العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق وغيره ويظهر ذلك من عمل الشيعة
ولا يظهر من الاية ما يضر بذلك ولان الظ من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح لا العقيدة ايضا والمسئلة
مشكلة ولعل الحق التفصيل بان يق بان اخبار المخالف والمجهول ان لم تفد الظن بالحكم لم تكن حجة لان الاصل والعمومات
السليم عن المعارض وان افاد الظن به فهي حجة لما عرفت من اصالة حجية الظن وما قيل من ان هذا التفصيل خرق
للاجماع المركب اذ ليس في المسئلة الا قولان اشتراط الايمان مط وعدمه كك فالتفصيل خرق له فلا يجوز مم اذ ليس بل
الكلام المانعين من الحجية على صورة عدم حصول الظن ودعوى ان مرادهم ان خبر المخالف بنفسه ومن حيث هو ليس
بحجة كما ان خبر المؤمن العدل بنفسه حجة قوي بل لا ندم كما تقدم في خبر المخالف والصبي المميز قوله باشتراط العدالة مط اه

اي في جميع افراد الرواة وفي جميع زمان التكليف بمعنى لا يتم الحجة الا باشتراط العدالة على الوجه الكلي كما هو
المدعى قوله ولا ريب ان العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة اه وفيه ان الملكة لو سلمنا كونها
محصلة للعلم بانتفاء المعاصي الباطنة فنقول ان العلم بالملكة ممتنع عادة اذ ما جعل طريقا اليها كله ظني كما
سيأتي وما هو طريقه ظني اولى بان يكون ظنيا هذا مضافا الى ما سيأتي من منافاة ذلك للعلة المنصوصة في ذيل
الاية قوله وسياتي ان العلة المنصوصة اه وفيه اولا انه سيأتي ان المص لا يرضى بحجية العلة المنصوصة وثانيا ان هذه
العلة وهي احتمال الوقوع في الندم موجودة في خبر العدل لان ظهور كذبه كما اشرنا سابقا ضرورة ان العدالة لا تقتضي
عدم جواز كذبه في نفس الامر قال في مجمع البيان في ذيل قوله تعالى ان تصيبوا اه حذرا من ان تصيبوا قوما
في انفسهم واموالهم بغير علم بحالهم وما هم عليه من الطاعة والاسلام فتصبحوا على ما فعلتم نادمين من اصابتهم بالخطاء
نادمين لا يمكنكم تداركه ثم قال وفي هذا دلالة ان خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل لان المعنى ان جائكم من لا تامنون
ان يكون خبره كذبا فتوقفوا فيه وهذا التعليل موجود في خبر العدل لانه يتم نظرا الى العلة المنصوصة وهو لا يقول
به اللهم الا ان يق ان اعتماده في حجية الخبر الواحد على الدليل الرابع كما قال في بقية الوجوه سيما الاخير كفاية ان
وغير ما عرفت وبالجملة فقد اغرب المص في هذه المسئلة العظيمة التي عليها مدار الفقاهة فاسس اصلا ثانويا
لاثبات حجية الظن على الوجه الكلي وصرح بان من يدعي عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم فقد ادعى
خلاف الاصل وعليه اقامة الدلالة وقد اخرجه في مقام شرائط العمل بالخبر حيث خصص الاصل بما هو من المواضع الا
مخصص واما نحن ففي سعة من ذلك لان خبر العدل وان ظهر كذبه فيما بعد لا ندم له عليه لانه عمل بمقتضى الدليل
قوله لا خلاف في اشتراطه اه في كون هذا الشرط اجماعيا وهو كك وقد صرح بنفي الخلاف في غاية المامول ايضا
وكيف كان فالكلام في الضبط يقع في مقامات الاول في المعنى المراد من الضبط الثاني في دليل اعتباره في قبول
رواية الراوي الثالث في ان اعتبار العدالة لا يغني عن اعتباره الرابع فيما يعرف به ضبط الراوي ويتفرع
على تحقيق الكل فنقول ان المراد من الضبط غلبة الذكر على السهو لا انتفاء السهو راسا لان الظ ان من يخلو
عنه كك هو المعصوم فلا يصح العمل الا عنه وهو بط اجماعا من العاملين بالخبر كما نقله عن المحقق مؤيد القولين
فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح بل الظ لا يبعد ان يق انه يكفي في اعتبار الضبط كثرة الاهتمام وشدة الاعتناء

الكلام في اشتراط الضبط في قبول الرواية في الاحكام

في نقل

في نقل الحديث بان يكون بمجرد سماع الحديث يكتبه ويحفظه ويداوم بحيث يحصل الاعتماد وان كثر سهوه
اذ الانسان ربما يكون فطنا ذكيا مدركا للمراد حين الاستماع والاصغاء كما هو حقه لكن يعرض له السهو بمضي
زمان وان قل فمثل هذا اذا كتب ما اتفق حين الاصغاء فقد ضبط ويق انه ضابط فيقبل ما كتبه وبهذا يندفع
ما يتوهم من ان حبيب الخثعمي من الموثقين مع ان في الفقيه انه سال ابا عبد الله ع فقال له اني رجل كثير السهو كثير الشك فما
احفظ على صلوتي الحديث على ان كثرة السهو في الصلوة لا يستلزم كثرته في الرواية ويمكن ان يكون المراد بقوله كثير
السهو كثير الشك لكثرة استعماله في الشك اذا عرفت هذا فاعلم ان اعتبار هذا الشرط ينافيه اطلاق اية
النبا فان مفهومها يقتضي قبول خبر العدل مط وان لم يكن ضابطا فمن اعتمد على حجية الخبر بالاية وجب عليه
التخصيص بالضابط لكونه اجماعيا ويشير به منطوق الاية ايضا من جهة التعليل كما عرفت وايضا ان عموم مفهوم الاية
معارض بالعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وهي اولى بالترجيح مط سواء كانت الاية اخص مط منها ام كان بينهما
تعارض عموم وخصوص من وجه اما على التقدير الثاني كما هو الحق فالامر ظ واما على تقدير الاول فلاعتضاد تلك العمومات
بنفي الخلاف بل الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية وهو موجب لترجيح العام على الخاص وايضا
ان الاطلاق في مفهوم اية النبا ينصرف الى الغالب هو الضابط اذ الغالب في العدل هو الضبط فيبقى غيره
مندرجا تحت تلك العمومات بلا معارض فقد تلخص مما ذكرنا وجوه ثلثة لاعتبار الضبط الاجماع والشهرة
والعمومات فتم وللقول بعدم اعتبار الضبط ايضا وجوه ثلثة الاول والثاني ما مر من عموم مفهوم الاية
وحديث حبيب الخثعمي وقد عرفت الجواب عنه والثالث ان الضبط لو كان شرطا للزم على اهل الرجال الاعتناء
به وتحقيقه كما في العدالة وفيه اولا انه مصادم للاجماع غير مسموع وثانيا بمنع انتفاء اللازم فان علماء
الرجال كثيرا ما يقولون ان فلانا كثير الاحاديث وجيد الروايات ولم يقع عثرة في الرواية مع كثرتها ودلالة
هذا الكلام على اعتبار الضبط ظاهرة وثالثا ان عدم التعرض ليس تعرضا ودليلا على العدم ورابعا
سند ذكره في التتمة عن مشرق الشمسين واما ما يق من ان اشتراط العدالة مغن عن هذا الشرط كما صرح به الشهيد
الثاني في الرعاية معتذرا من عدم تعرض المتاخرين لذكر هذا الشرط في تعريف الصحيح بان اشتراط العدالة مغن
عنه لانها تمنعه ان يروي من الاحاديث ما ليس مضبوطا على الوجه المعتبر فمدفوع بما في جملة من الكتب كمشرق الشمسين

الثاني م

انما
ويأتي من ان العدالة تمنع من تعمد نقل ما ليس مضبوطا عنده لا من نقله خطأ وسهوا فيظنه مضبوطا فظاهره
وما يأتي من ان مراد المعتبرين ان العادل اذا عرف من نفسه كثرة السهو لا يقدم على الرواية تحرزا من ادخال ما
ليس من الدين فيه فمدفوع بانه اذا كثر سهوه فربما يسهو عن انه كثير السهو فيروي الحديث مع كونه غير مضبوط وما
لا ينافي العدالة انما المنافي لها النقل مع العلم بالسهو او بعدم الضبط المفضي الى الكذب متعمدا تتمة اعلم
ان ضبط الراوي انما يعرف اما بممارسة حاله باخبار رواياته وموافقتها الروايات الموثقين المعروفين بالضبط
والاتقان وفي به ان ضبط الراوي يعرف بكثرة استعلام الاشياء منه مرة بعد اخرى ويطلب منه اعادة ما حفظه
بعد وقت ولو قدر على ضبط قصار الاحاديث دون مطولاتها قبل منه الاول دون الثاني انتهى ووقع الا يخفى
او بتوثيق علماء الرجال بان قالوا ثقة ومرادهم بقولهم فلان ثقة انه العدل الضابط لان لفظ الثقة
مشتق من الوثوق ولا وثوق بمن ساوى سهوه ذكره او غلب سهوه عليه فدلالة لفظ الثقة على وصف
زايد على ما دل عليه لفظ العدل وهو الضبط على لواقي مقام التعديل عن لفظ عدل الى ثقة وبهذا صرح
شيخنا البهائي في مشرق الشمسين فان قلت كيف يصح لنا الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء
الرجال رجال سنده من دون نص منهم على ضبطهم قلت انهم يريدون بقولهم فلان ثقة انه عدل ضابط
لان الثقة مشتق مما ذكرنا ثم قال وهذا هو السر في عدولهم عن قولهم عدل الى قولهم ثقة وقد اشار الى
ذكره في غاية المامول انتهى ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره من السر في العدول انما هو في الحكم بكون الحديث صحيحا او
موثقا واما الاشكال في الحكم بكون الحديث حسنا فباق بحاله لعدم تعرض علماء الرجال لضبط الممدوحين
وقد نبه بهذا في حاشيته المشرق قوله او يبدل لفظا باخر اي بلفظ اخر غير مؤد مؤداه والا فالنقل
بالمعنى بشرائطه جائز عند المص كما سيأتي قوله يعرف عدالة الراوي الخ ولكون العدالة ملكة وهي هيئة راسخة
في النفس وكيفية نفسانية يعسر الاطلاع عليها وقد يناط بها احكام كثيرة كقبول الرواية والشهادة وصحة
الايتمام ونحوها وما انيط به الاحكام لابد ان يكون معلوما اعتبر الاصحاب للعلم بها اسبابا منها الاختبار
بالصحبة المتاكدة والملازمة المتكررة اي اسباب معرفتها قولي والبواقي غير قولي كما يظهر من تلك مما ذكر من الامثلة
والخلاف في اعتبار التعدد وعدمه يجري في الكل خلوة وجلوة بحيث يحصل له الاطلاع على سريرته فاذا تحقق قلبه

خوفا مانعا من الكذب والاقدام على المعصية المنافية في ازمنة متطاولة خلوة وجلوة بحيث يحصل له الاطلاع
في سريرته بان في قلبه خوفا مانعا من الكذب والاقدام على المعصية المنافية ومنها الاشتهار ومنها القراين
ومنها التزكية من واحد او اثنين على ما سيأتي بيانه بعون الله سبحانه ثم ان للتزكية خمس مراتب اثنان
منها قولي والبواقي غير قولي كما يظهر ذلك مما ذكر من الامثلة والخلاف في اعتبار التعدد وعدمه يجري في الكل
فالاولى ان يحكم العدل الامامي بشهادة الراوي في قضية يعتبر فيها عدالة الشاهد الثانية هو ان يقول
هو عدل وذكر السبب الثالثة من الامثلة الثانية الا انه لا يذكر السبب لكنه عارف به الرابعة ان يروي عنه
وعلم انه لا يروي الا عن عدل الخامسة اخيرة وهو ان يعمل بروايته وعلم انه ما عمله الا دليل اخر موافق لها
والاولتان وفاقيتان بخلاف الباقي كما صرح بذلك في بة وغيرها ويعاد الكلام منه قوله وهل يكتفى
فيها الواحد او لا بد من التعدد قولان بل اقوال كما في ة والمنية وبعض شروح بة الاول الايجاب الكلي بمعنى
انه يكفي في المزكي والجارح في الرواية والشهادة الواحد وهو كما في ير وغيرها للقاضي ابي بكر متمسكا بان التزكية
والجرح نوع من الاخبار وفيه ما ستقف عليه الثاني السلب الكلي بمعنى انه لا يكفي فيهما الواحد بل لا بد فيهما
من التعدد وحكاه في بة عن قوم والمص عن المحقق واختاره الثالث التفصيل وهو الاكتفاء فيها في
الرواية بالواحد وانه لا بد فيهما في الشهادة من التعدد وهذا مختار الاكثر ولعل الوجه في اقتصار المص
كالزبدة على ذكر القولين في المسئلة هو عدم ذهاب احد منا الا القول الاول وكيف كان فالمتحصل الاقل
المنكور هو مختار الاكثر بل المشهور كما في بعض شروح بة وهي حجة مستقلة في المقام مضافا الى ما استند
الى ما ذكره الاكثر من لزوم مزية الفرع على الاصل بل كذا لان الدليل الرابع على الوجه الذي حررناه عليه فان
مفاده كما عرفت لزوم اتباع كل ظن حصل للمجتهد ولم يقم على منعه دليل وكما لا ريب في حصول الظن بتزكية الواحد
فيجب اتباعه لعدم قيام ما يدل على منعه كما في تزكية الشاهد وجرحه واما ما ذكره المص من انها شهادة
فستبين فساده وبالجملة فان خبر العدل مما يفيد الظن بصدق ما اخبر به فاذا اخبرنا العدل الواحد حصل لنا الظن
بصدقه بحيث لو اخبرنا المزكي بان الصدق راجحا والكذب مرجوحا فيحصل لنا بمخالفة الراجح وعدم العمل بمقتضاه
ظن الضرر ولا ريب في وجوب دفع الضرر المظنون مع القدرة وهو يحصل فيما نحن فيه بالعمل بمقتضاه فيجب كما لا يخفى

اية البينات قلنا بتمامية شهادة فنحوي ما مر من الاجماع عن الشيخ والكشي والعلامة على العمل بروايات بني ابن بكير فقد
تلخص مما ذكرنا وجوه اربعة ويجمعها شيء واحد وهو الاصل الانعكاسي حتى يرد ما يخصصه وليس فليس فتدبر
واما الايراد بالفاسق اذا حصل من خبره ظن فنقضه كما هو ظاهر لمن لاحظ ما حررناه من الدليل الرابع فلا
يحصل لنا الظن الضرر بمخالفة خبره قبل التثبت واما بعده فيحصل ويجب دفعه بالعمل بمقتضاه كما هو مفاد الاية
والدليل الرابع قوله لنا انه شهادة الخ وهذا هو النزاع بمعنى ان الاشتباه انما هو في الموضوع بمعنى ان التزكية
هل هي من باب الشهادة او الرواية فمن قال بالاول قال بالثاني ومن قال بالثاني قال بالثالث وكيف كان فالقول
بانها من باب الشهادة وجوه ثلثة من البرهان والمذكور منها في كلام المص اثنان ونحن نذكر الثالث والجواب
عن الكل اجمالا انها الاتقاوم لمعارضة ما قدمنا من الادلة وتفصيلا ما ستقف عليه فقول المص لنا انها
شهادة الخ صغرى القياس بطريق الشكل الاول تقريره ان التزكية اي الاخبار بعدالة الراوي شهادة وكل
شهادة لا يكفي فيها الواحد فالتزكية لا يكفي فيها الواحد وفيه اولا منع الصغرى لوجوه الاول والثالث
ان الشهادة يعتبر فيها الالقاء والاقامة عند الحاكم ولذا لو اخبر بوقوع السرقة مثلا عند غير الحاكم لم يكن
شهادة بل خبرا وليس التعديل مما يعتبر فيه الحاكم ولا مدخلية له فيه واما ما يقال من ان التعديل هو الرواية
الا انهما مع الشهادة مشتركان في الحكم وهو يعم كونهما جزميين ومفترقان في الصدق اذ الرواية ما كان
لامر عام والشهادة ما كان لامر معين فمنقوض بالاخبار والروايات عن امر معين كعدد الركعات او الاشواط
او الاعلام بدخول الوقت او الاذن في الدخول في ملك الغير وكون هذا المال هدية والحاصل فان الرواية
كثيرا ما يكون عن سماع خاص في حكم خاص في وقت خاص والرابع انه لا ريب في كون الخبر اعم من الشهادة لكونه
اعم منها فاذا انها غير بينة ولا مبنية الثاني ان الظاهر ان التزكية خبر لا شهادة لاعتبار العلم القطعي
في الشهادة ولا ريب ان حصول العلم بالعدالة يتعسر عادة لو لم يكن متعذرا اشك في كون التزكية خبرا
او شهادة فلا ريب ان الخبر اكثر من الشهادة والاغلب فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب الخامس ان اعتبار التعدد
في المزكي يوجب تخصيص الاصل الانعكاسي مع عدم ما يصلح له فلا يصار اليه فالتزكية كالرواية ونقل
الاجماع وتفسير مترجم القاضي واعلام الطبيب باضرار الصوم للمريض واعلام الاجير بايقاع ما استوجر عليه

من العبادة فهي في انها خبر لا شهادة والسادس ان التعديل ليس من باب الاسباب كالشهادة بل من باب
الظنون الاجتهادية ولذا ترى انهم لا يقتصرون ولا يقفون على تعديلات المعدلين بل يرجحون بعضها على
بعض وربما يطرحون تعديل العدل ويأخذون تعديل الفاسق فالمدار في المسئلة على حصول الظن و
الاطمينان النفس وربما يحصل من معدل واحد وربما لا يحصل من ازيد كما ان المدار في نفس الاخبار على حصول
الظن ويؤيد ما ذكرنا ما قيل من ان التعديل لو كان من باب الشهادة لانتفى فائدة علم الرجال اذ شهادة
فرع الفرع ليس بحجة ومن المعلوم ان تعديل المعدلين للرواة انما هو بوسائط فتدبر وثانيا منع كلية الكبرى
لو سلمنا الصغرى لان اعتبار التعدد في الشهادة مطلقا في حيز المنع لقبول شهادة الواحد في بعض الموارد
فان شهادة الواحد بالهلال كما قيل مقبولة عند اكثر علمائنا منهم العلامة وفي قبول شهادة المرءة
الواحدة في ربع ميراث المستهل مع ان عدالة الشاهد لا تثبت الا بالعدلين وبالجملة فيما ذكرنا يتضح
القدح في كلية الكبرى وبدونها لا يتم المدعى ولعله ياتي مزيد بيان بعون الله السبحان وثالث الوجوه
المعتبر فيها التعدد ما نبه عليه في ير والمنية وحاشية المشرق وغاية المامول من ان اعتبار التعدد احوط لا
ستلزام عدم العمل بما ليس بحديث ففيه اولا منع الاستلزام لعدم افادة التعدد العلم فالاحتمال
قايم على التقديرين وثانيا انه معارض بعدم بان اعتبار عدم التعدد احوط لبعده عن احتمال عدم العمل
بما هو حديث المستلزم لابطال اوامر الله ونواهيه وثالثا منع كون الاحتياط دليلا شرعيا قوله وان
مقتضى اشتراط العدالة الخ عطف على قوله انها شهادة دليل اخر لما صار اليه من اعتبار التعدد في
التزكية حاصله ان مقتضى اشتراط العدالة لقبول الرواية حصول العلم بعدالة الراوي ليعلم صدقه والبينة
التي هي عبارة عن شهادة العدلين بعدالته تقوم مقام العلم بها فيقتضي تلك البينة عند تعذر العلم
المشروط في عدالته وما سوى ذلك اي ما سوى البينة وتذكير ذلك باعتبار المذكور او ما يقوم مقام
العلم شرعا يتوقف الاكتفاء به على الدليل وليس فليس وفيه اولا ان ظاهر عموم ما سوى ذلك شامل لكل ما ذكر
من الطرق الاربعة لمعرفة العدالة وانت خبير بان الطريق الاول وهو الاختبار بالصحبة المتاكدة لو
سلم كونه مفيدا للعلم لا يمكن بالنسبة الينا بعد عصرنا عن عصر الرواة بازيد من الف سنة مثلا والبواقي

كلها ظنية وليشاركها فى الظنية تزكية الواحد فان قام الدليل على اعتبار الظن منها فهو على اعتباره
فى التزكية الواحد قايم ايضا والا فلا وجه لذكرها كما صنع المصنف وثانيا انه وان اراد بما سوى ذلك التزكية
الواحد ففيه اولا ما مر من ان الاكتفاء الدليل عليه لا يخ والبرهان عليه واضح وثالثا انه ان اراد بالشرط
حصول العلم فى عدالة الراوى معناه الحقيقى فيتوجه المنع عليه جليا كيف وكلما جعل طريقا للمعرفة عدالته
مفيد للظن لا العلم كما اشرنا سابقا وان اراد به معناه المجازى اى الظن الذى يعبر عنه بالعلم الشرعى ايضا
فهو مسلم ولا ريب فى حصوله بتزكية الواحد ايضا ففيه اولا ما مر من ان الدليل اذا التفرقة بحصوله من
رواية العدل الواحد وعدم حصوله من تزكيته تحكم واما ما توهم من ان الظن الحاصل من اخباره بان هذا قول
للمعصوم او فعله او تقريره اقوى من الظن الحاصل من اخباره بان الراوى الفلانى عدل او فاسق او امامى
او فطحى او غير ذلك ففيه انه دعوى عرية عن البرهان بل هو على خلافه قايم لما عرفت من ان دلالة الدليل
الرابع على حجية الظن انما هو على الوجه الكلى نعم قوة الظن وضعفه نافع فى مقام التعارض وليس موضع
البحث منه وبالجملة فانا قد عرفناك قيام الدليل على الاكتفاء به ممن يدعى الزيادة وعدم الاكتفاء يحتاج
الى دليل وليس فليس نعم لما اشتبه على المصنف الامر فى الموضوع حيث جعل التزكية من الشهادة فتبعا له وقد ذكر
لك مما ذكرنا حقيقة الحال بحمد الله المتعال وان المصنف هنا ايضا خصص الاصل الانعكاسى الذى اتعب نفسه
القدسى فى تاسيسه بلا مخصص بل لا يبقى لها محل الا الحديث الصحيح الذى توافق اثنان فصاعدا على تعديل
رواته وانت خبير بان وجوده فى الندرة كوجود الاكسير فمن يقول بهذا المقال ما يصنع فى احكام الله
المتعال من الحرام والحلال فلا بد له ان يتمسك فيما ليس له فيه دليل على اوالحديث الصحيح المروى بالسلسلة
البراءة وفيه جميع ما مر فى مقام تاسيس الاصل الانعكاسى فلا تغفل ورابعا انه يرد على مدعى الزيادة و
معتبرى التعدد مضافا الى ما اوردنا عليهم ما اورده عليهم شيخنا البهائى فى مشرق الشمسين حاصله
ان المدار فى امثال زماننا بتزكية الشيخ والنجاشى والعلامة واضرابهم وكلهم ناقلون تعديل اكثر الرواة
عن غيرهم وتوافق الاثنين منهم على النقل لا ينفع فى الحكم بصحة الحديث الا اذا علم ان مذهب كل منهما
علم الاكتفاء فى تزكية الراوى بالعدل الواحد ودونه خرط القتاد بل الذى يظهر خلافه كيف لا و

والعلامة مصرح فى كتبه الاصولية بالاكتفاء بالواحد والذى يستفاد من كلام الشيخ والنجاشى و
ابن طاوس والكشى وغيرهم اعتمادهم فى التعديل على النقل عن الواحد كما يظهر لمن تصفح كتبهم فكيف
يتم لمن جعل التزكية شهادة واعتبر فيها التعدد ان يحكم بعدالة الراوى بمجرد اطلاعه على تعديل اثنين
من هؤلاء له فى كتبهم وحالهم ما عرفت مع ان شهادة الشاهد لا يتحقق بما توجد فى كتابه نعم يحكم يتم ذلك
لو كان هؤلاء المزكون اطلعوا على عدالة الرواة من جهة المخالطة والمعاشرة او بشهادة العدلين بها عند
كل واحد منهم وانى له باثباته قوله احتجوا بان التعديل اه هذا ما تعلق بالادلة الاكثر للاكتفاء فى التزكية بالواحد
وتنقيح المرام يبتنى على تنبيه امور فى المقام الاول فى ماخذ هذا القول وهو ان شرط الشىء لا يزيد عليه و
الثانى فى بيان معناه والثالث فى انه هل هو من القواعد الاجتهادية القابلة للتخصيص او العقلية الغير
القابلة للتخصيص لنشير الى كل واحد منها فنقول توضيح ذلك ان العدالة شرط فى الرواية وشرط الشىء
فرعه والاحتياط فى الفرع لا يزيد على الاحتياط فى الاصل وقد اكتفى فى الاصل الذى هو الرواية بالواحد فليكتفى
فى الفرع على الاحتياط فى الاصل الذى هو العدالة ايضا بالواحد والا لزاد الاحتياط فى الفرع على الاحتياط فى
الاصل وبعبارة اخرى اخصر ان اشتراط العدالة فى مزكى الراوى فرع اشتراطها فى الراوى اذ لو لم تشترط فيه
لم تشترط فى مزكيه فكيف يحتاط فى الفرع بازيد مما يحتاط فى الاصل وبعبارة اخرى اخصر من هذه ان قبول الرواية
تثبت بخبر الواحد وشرطها تزكية الراوى وشرط الشىء لا يزيد على اصله وبعبارة اخرى اوضح ان قول الراوى
قال المعصوم كذا لا ريب انه خبر وكذا قول المزكى فلان ثقة خبر ايضا فرع للاول فالاكتفاء فى الخبر الاول بالخبر الواحد
واشتراط التعدد فى الثانى يوجب زيادة الاحتياط فى الفرع على الاحتياط فى الاصل واما ما قيل من ان للخصم ان
يقول لا يلزم ما ذكرتم من زيادة الفرع على الاصل لان المشروط هنا امور ثلثة اخبار واحد به واثنين
بعدالة راويه والمشروط فى الفرع الذى هو العدالة امران وهما المزكيان لا غير فلم يلزم زيادة الفرع على الاصل
وبعبارة اخرى انه اشترط فى الرواية اخبار ثلثة واحد بها واثنين بعدالة راويها واشترط فى التزكية اخبار
اثنين لا غير فمدفوع بان للخصم يقبل رواية واحد زكاه عدلان ولا يقبل تزكية عدل واحد زكاه عدلان
فالاكتفاء فى قبول الرواية بواحد زكاه عدلان وعدم اكتفائه فى قبول التزكية بواحد زكاه عدلان مع

مع ان التزكية فرع للرواية يوجب عليه زيادة الفرع على الاصل والجواب ان هذه القاعدة اى عدم جواز
زيادة الفرع على الاصل مع ما فيها منقوض بما لا تحصى فى كتب اصحابنا الفقهية ايضا وفى ك عن المحقق الشيخ على
انه نقح العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع على التميز اذا عبر الدم عن العشرة دون العادة المستفادة من
التميز حذرا من لزوم زيادة الفرع على الاصل وفى ضه الشهيد ره فى باب العتق التدبيرى فى مسئلة سراية
التدبير للامة الى اولادها وان الرجوع عن تدبير الام ليس رجوعا عن تدبير الاولاد وان فى التصريح فى الرجوع عن
تدبير الولد قولين احدهما الجواز كما يجوز الرجوع فى تدبير الام لكون التدبير جايزا فيصح الرجوع فيه والفرع لا يزيد
على اصله وقالوا فى كتاب الضمان الضمان وفى جواز الضمان حالا عن مؤجل قولان والاشهر الاظهر الجواز و
خالف فى ذلك الشيخان فى مق وية والقاضى وابنا حمزة وزهرة تمسكا بان ثبوت المال فى ذمة الضامن فرع
ثبوته فى ذمة المضمون عنه والفرع لا يكون اقوى من الاصل الى غير ذلك من المواضع كما هو ظاهر للمتتبع وكيف
كان فالانصاف ان هذا الاستدلال مع شهرته بين الاصحاب مشوب بالارتياب بل فاسد المبنى لهذا ضربنا
عنه صفحا فى اول الباب بيانه ان القول بعدم زيادة الفرع على الاصل مضافا الى انه مكذب بوقوع تلك
الزيادة فان شرط صحة الفروع هو الايمان والمشروط يكتفى فيه بالظن والشرط لا بد فيه من العلم عند المعظم و
شرط وجوب الحد بالقذف بلوغ القاذف والمشروط يكتفى فيه بالواحد وثبوت الشرط لا بد فيه من التعدد
وثبوت ربع ميراث المستهل بشهادة امرأة واحدة وثبوت ربع الوصية وهلال رمضان برجل واحد مع
ان تزكية الشاهد لا بد فيها من التعدد كما مر وسيأتى من المصنف التصريح بذلك وبالجملة فانه ليس مبنيا ولا مبنيا
بدليل يسكن النفس اليه بل يشبه ان يكون مبناه القياس كما قال بعض فحول اواخر ما يستفاد من كلام بعض العلماء
ان الاكتفاء بتزكية الواحد هو مقتضى القياس وسيصرح بذلك المصنف ايضا فى الجواب هذا لكن هذا الاستدلال
وجه صحة كما سنشير اليه واما ما قاله بعض الاطياب من انه قياس الاولوية فلا يخفى ما فيه على اولى الالباب لمنع
الاولوية فان العدالة لكونها من الامور الباطنة الخفية يتعسر الاطلاع عليها بطريق الاختبار يحتمل فيه الخطاء ايضا
قطعا ومع ذلك كان الفسق اجلى عليها لانه اكثر واغلب لانه مقتضى القوة الشهوية والغضبية اللتين هما
غريزيتان فى الانسان فالمظنون وقوع مقتضاهما فمع قيام هذه الاحتمالات اذا اخبرنا واحد بعدالة

واحد يمكن ان لا يحصل لنا الظن بحصولها فلا بد ان ينضم معه عدل اخر ليحصل منهما الظن بذلك وهذا بخلاف الرواية
فانها يتوقف على السماع فقط فلا يتطرق فيها تلك الاحتمالات القوية المنافية لحصول الظن فقد ظهر مما ذكرنا
ان قبول رواية الواحد لا يوجب تزكية الواحد اصلا فضلا عن ان يوجبه بطريق الاولوية فاين الاولوية وبعلم
نظر فى جانبنا اللفظ اى لفظ الاصل والفرع والشرط والمشروط فحكم بانه قياس اولوى وقد عرفت انه لا يتم على هذا
ايضا لاستقاضه بالوقوع فتدبر قوله وانتصر لهم بعض افاضل المتاخرين اه ولعله شيخنا البهائى فى ن زمره شرحه
وقال انه الثانى بعد الانقضاء بمفهوم الاية وقد بالغ بعض افاضل المعاصرين فى الاعتراض على اشتراط العدلين
فى المزكى نظرا الى ان التزكية شهادة ولم يوافق القوم على عمل ما انفرد الكشى او الشيخ او العلامة او النجاشى
مثلا بتعديله وجعل الحديث الصحيح عند التحقيق منحصرا فيما وافق اثنان فصاعدا على تعديل رواته ويلزمه
عدم الحكم بجرح من تفرد واحد هؤلاء بجرحه وهو يلتزم ذلك ولم يات على هذا الاشتراط بدليل عقلى يعول
عليه او نقلى تركن النفس اليه انتهى وصرح فى الحاشية انه اراده من بعض الافاضل هو المصنف وانت خبير بان المصنف
اتى بدليل عقلى مناف لهذا الاشتراط وهو الاصل الانعكاسى الذى اتعب نفسه القدسى لتاسيسه كما مر
مرارا قوله فلا نزاع الا مجرد دعوى اه وقد مر وجهه تماما فى قال الصالح المحشى يمكن ان يجاب بان الظن المتبادر
من الشرط انه لا يكون وجوبه واعتباره زايدا على المشروط كما هو شان المقدمات وانكاره مكابرة وورود انه
لو سلم ذلك فانما هو لاجل التبعية لا من حيث هو وكيف فان كون الايمان شرطا فى صحة العبادات عند نا من
اوضح الواضحات مع ان وجوبه واعتباره زايدا على المشروط لانه يكتفى فيه بالظن ويعتبر فى الشرط العلم
واليقين لكونه من اصول الدين وفيه اولا انه بعد تسليم التبادر صارت المسئلة من القواعد اللفظية القابلة
للتخصيص فلا يرد النقض باشتراط الايمان فى صحة العبادات وثانيا انه لا وجه لقوله لاجل التبعية الا ان محل
النزاع فى الشرط انما هو لاجل التبعية لا من حيث هو فتم قوله ثم هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط اه يعنى ان
التعديل احد الطرق الموصلة الى المعرفة بالشرط فى قبول الرواية الذى هو العدالة والطريق الموصل للمعرفة
بالشرط لا يكون شرطا حتى يتوهم ان ما يكفى فى المشروط يكفى فى الشرط ايضا وفيه انه يمكن ان يتوهم ان التعديل شرط
لقبول الرواية باعتبار انه طريق شرط شرط الشىء شرط لذلك الشىء فان التعديل شرط لثبوت العدالة وثبوت

العدالة شرط لقبول الرواية فالتعدد بل شرط لقبول الرواية او نقول ان المراد من المصدر المذكور حاصله وهو العدالة
قوله سلمنا ولكن زيادة الشرط الخ اى سلمنا ان الشرط فى قبول الرواية هو التعديل لكن نقول ان زيادة الشرط
على مشروطه بهذا المعنى بان يكون مقدمة للثبوت بهذه الزيادة المخصوصة بان يكون ثبوته مفتقرا الى شهادة
العدلين اظهر فى الاحكام الشرعية عند من يعمل بالخبر من ان يبين واكثر من ان يحصى كما مر امثلته واما جواب الشارح
بجواز عدم هذا بان تلك الامثلة خارجة بالنص ونحو ذلك بدليل خارجى نقضا فيرد عليه ان عدم زيادة الفرع على الاصل على
تقدير تسليمه قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص اللهم الا ان يدعى كونها من القواعد الاصولية لا العقلية
كما هو ظاهر كلام الصالح المحشى السابق وشيخنا البهائى فى حاشيته الشريفة حيث قال لا يخفى انه يمكن ادعاء النقض فى عدم
زيادة الشرط على الاصل الا ترى ان العلامة قد توقف على ثبوت هلال رمضان بشهادة العدل الواحد مع ان مطلق تزكية
الشاهد لا يحصل عنده الا بعدلين وكذا شهادة المرأة الواحدة فى ربع الوصية مع ان عدالتها لا تثبت الا بعدلين
ولعل مراده ان الشئ لا يزيد على اصله الا ما خرج بدليل والصورتان المذكورتان من ذلك القبيل واما ما نحن فيه
فلا دليل عليه انتهى ووجهه لا يخفى اذ كون عدم زيادة الشرط على اصله من القواعد الاصولية التى تقبل التخصيص ابعد من كونه من القواعد العقلية التى لا تقبله لغلبة الاولى على الثانية ولكون المساوات بين
الشرط واصله فى موضع البحث تقتضيه الاصل الا انعكاسه كما عرفت فافهم قوله والذى يقتضيه الاعتبار الخ يعنى
مقتضى الاعتبار والعقل ان التكلم فى الحكم بكفاية الواحد فى التزكية والتعديل بعدم جواز زيادة
الشرط مناسب لطريقة اهل القياس فكان الحكم المذكور وقع فى كلام اهل القياس كما سنبينه فى شرح قول
المص وهذا من اكبر الشواهد الخ فسلوك هذه الطريقة مع الحكم بضلالتها سلوك ودخول فى الضلالة من
غير تامل ولا يمكن جعل ذلك دليلا الزاميا لان الخصم ايضا معترف ببطلان ذلك قوله وعن الثانى الخ اى الجواب
عن الدليل الثانى للاكثر القائلين بالاكتفاء بالواحد فى التزكية حيث احتجوا ايضا بعموم مفهوم اية النبا
بانه دل على قبول خبر العدل الواحد مطلقا شهادة ورواية وتزكية خرج عنه الشهادة وتزكية الشاهد
بالدليل فبقى بالاكتفاء معمولا به فيما عداه ومن جملته تزكية الراوى فيقبل بخبر الواحد وحاصل الجواب ان الفسق
علة لوجوب التثبت فلا يرتفع مع العلم بانتفاء الفسق فى الواقع وح يتوقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة

الفسق فى الواقع وح يتوقف قبول الخبر على العلم عن المخبر فيه ومعلوم ان العلم بذلك موقوف على العلم بالعدالة
لعدالته ولا يحصل ذلك بالواحد واكتفينا بشهادة الشهادتين لقيامها مقام العلم شرعا وفيه اولا ما
مر من منع اعتبار العلم فى ذلك كيف وكل ما جعل طريقا لمعرفة العدالة لا يفيد الا الظن وقد مر غير مرة ان
الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر ولا ريب فى حصوله بالمزكى الواحد فيجب القبول بمقتضى الدليل الرابع كما ذكرنا
وثانيا ان المص صرح بان التزكية شهادة ولو كان صادقا لكان المناسب ان يسلم دخول التزكية فى مفهوم
الاية ويدعى تخصيصه بغيرها بدليل خارجى والخصوم يسلمون منع ذلك بعد صدق المقدمة الاولى ولم يكن
محتاجا الى ما ذكره من الجواب على وجه الاطناب لاخراج المزكى الواحد فى المنطوق عن مفهوم الاية وادخاله
فى منطوقها وثالثا انه يلزم عليه ان يكون المزكى المفروض فاسقا عنده لما قرره من ادخال المزكى بتزكية
العدل الواحد انتفاء الواسطة فى الواقع بين وصفى الفسق والعدالة والتزامه مشكل ورابعا ان ادخال
المزكى بتزكية العدل الواحد فى المنطوق لا يجدى نفعا لما مر من حصول الظن بصدق المزكى المزبور
فيكفى به بعد تعذر العلم الحقيقى ولان غاية ما يلزم مما ذكره المص كونه مجهول الحال او فاسقا والاية
غير امرة برد خبره مط بل امرة بالتثبت وتزكية الواحد والاجماع على العمل بروايات الموثقين مع فساد العقيدة
نوع تثبت يوجب القبول قوله وفرض العموم فى الاية الخ اراد به النقض على المستدل بها للاكتفاء بالواحد فى
التزكية بمنع العموم فى الاية بحيث يتناول تزكية الواحد وسند المنع لزوم التناقض فى مدلولها على فرضه
بيان ذلك ان الاية لو كانت عامة لتزكية الواحد ايضا لزم التناقض حيث ان الاكتفاء فيها معرض عدالة
الراوى بخبر المزكى الواحد يقتضى عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق عن المخبر ضرورة ان
خبر العدل لمجرده لا يوجب العلم بما اخبر به وقد كان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء بناء على ما مر
من ان وجوب التثبت معلق على من له صفة الفسق فى نفس الامر وهل هذا الا تناقض ظاهر فلا بد من حملها
على ارادة ما سوى التزكية من الاخبار وقد مر ما فيه من انه ان اراد بالعلم العلم القطعى فمعلوم ان البحث ليس فيه
والا لزم سد باب العمل بالخبر راسا وان اراد به الشرعى فحكمه بحصوله من رواية العدل الواحد وعدم
حصوله من تزكيته تحكم اذ لا تفاوت للحال فى حصول الظن من اخبار بان هذا قول الامام او فضله ومن

اخباره بان الراوى الفلانى عدل او فاسق وهذان الظنان تحت عموم الاية مندرجان اذ هى كما دلت على
التعويل على رواية العدل الواحد دلت على التعويل على تزكيته ايضا فيكتفى به فى جميع الموارد الا ما خرج بدليل
وليس موضع البحث من هذا القبيل فالاية على المص لا له هنا كله على القول بحجية التمسك بالاية فى اثبات حجية
الخبر واما على ما اخترنا من التمسك فى اثباتها بالدليل الرابع على النحو المحرر فالامر كما مر غير مرة قوله ولا محل ورفيه الخ
اى لا محل ورفيه فى هذا التخصيص لانه بدليل خارجى من الاجماع والاعتبار الشرعى على ان شهادة العدلين تقوم مقام
العلم فهو مخصص لظاهر الاية حيث دل على اعتبار العلم بانتفاء الوصف والحاصل ان مقتضى الاية عدم قبول الشهادة
اذا لم تفد العلم ومقتضى الدليل الخارجى قبولها وان لم تفد العلم فتعارضا فوجب تخصيص الظاهر بغير محل الشهادة
جمعا بين الدليلين هذا مراده طهر الله فواده وفيه ما مر غير مرة قوله وتخصيصها الا زم الخ حاصله ان هذا
التخصيص لا يختص بما ذهبنا اليه من اعتبار التعدد بل لازم لمن اكتفى بالواحد ايضا لان تزكية الشاهد
لا يكتفى فيها بالواحد اتفاقا فهى خارجة عن ظاهر الاية وهو مخصص بما سواها قوله وهذا من اكبر الشواهد الخ
اى عدم حصول الكفاية فى تزكية الشاهد بالواحد بل يعتبر فيها التعدد كما يعتبر فى الشاهد من اكبر الشواهد على
ان نظر المستدل فى الوجه الاول الذى ذكره لاثبات الاكتفاء فى التزكية بالواحد انما هو الى القياس فانه
لما راى الشرط والمشروط فى باب الشهادة متساويين فى اعتبار التعدد حسب ان الشرط لا يجوز ان يزيد على
المشروط فى باب الشهادة متساويين فى ان التزكية فى الرواية مثلها فى الاكتفاء بالواحد ليكون حكم الشرط
فى حكم كل من البابين ما هو الحكم فى مشروطه ولم يدر ان حكم الشرط فى باب الشهادة ثبت بدليل اخر لا
لا بقياسه الى اصله حتى يقاس الشرط فى باب الرواية الى اصله سلمنا انه قياس الشرط فى باب الرواية
باصله كما فهمه شيخنا البهائى فى شرحه وجعله من القياس الاولوى فلكن قد عرفت فى عنوان البحث منع
الاولوية وح فدعوى كونه قياسا مستنبطا مشكله فكيف بالاولوى كما ادعاه شيخنا المولوى وكيف
كان فلقول المص وهذا من اكبر الشواهد محل اخر ذكره السيد السلطان فى مقتصر عليه فقال اى ما ذكرنا
فى الجواب عن الثانى اى انتقاء بعض المتاخرين من اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكروه انما هو القياس اذ ما يتصور
ان يكون منشأ ما ذكروه اما القياس او الاية فاذا دفعنا الثانى بقى الاول انتهى وجعله الصالح المحشى احتمالا

والكلام فيما الجرح والتعديل في الحكام

قوله مجردين عن ذكر السبب الخ اى سبب الجرح والتعديل بان يقول فلان عدل او ضعيف من غير ذكر سبب العدالة
او الضعف اعلم ان الاقسام المتصورة فى المقام كثيرة فلا بأس بان نشير اليها تشحيذا للاذهان فنقول ان
الجرح والتعديل اما مجردان او مسببان او بالتلفيق فهذه تسعة ثم السبب من الجانبين اما بالدراية او بالرواية
او بالتلفيق فيضرب هذه فى التسعة صارت الاقسام سبعة وعشرين وعلى التقادير اما يتحد الزمان
او لا فيضرب هذين فى السابقة صارت الاقسام اربعة وخمسين ثم الرواية والدراية اما علميتان او
ظنيتان او بالتلفيق فيضرب هذه فى السابقة صارت الاقسام مائة وخمسين واثنى عشر يعرف حكمها
بما يذكر فى هذا الفصل والاتى بعده بالتامل وكيف كان فقد وقع الخلاف بين الاعيان فى قبول الجرح و
التعديل مجردين عن ذكر السبب على اقوال ستة كما هو ظ من كلام المص وخامس الاقوال وهو ان المزكى و
الجارح ان كانا عالمين بالاسباب قبل والا فلا مختار العلامة فى يب وسادسها مختار الشهيد الثانى
وقبله السيد العميدى فى المنية وقواه المص والاربعة الباقية من العامة خاصة اولها لابى بكر القاضى وثانيها
للشافعى واستدلوا فى هذه الاقوال الى الاعتبارات وهمية ووجوه خيالية هنية فالاولى ترك ذكرها
وذكر ادلتها القلة الجدوى مع عدم قائل من الاصحاب بشئ منها كما ذكر المص مع ان كلها تقييد لاية النبا
على القول الاول وحجته كما فى يب والمنية وغيرهما انه لم يكن بصيرا بهذا الشان لم يصلح للتزكية وان كان بصيرا
به فلا معنى للسؤال وفيه مضافا الى مخالفته لظ الاصحاب كما عرفت انه يتم لو كان مذهبه موافقا لمذهب
الحاكم والا وجب السؤال الجزئية لجواز جرحه بما لا يوجبه كقول الشافعى فلان فاسق لشربه النبيذ مع كون
الحاكم حنفيا او قول الحنفى فلان عدل مع علمه بشربه النبيذ وكون الحاكم شافعيا وحجة القول الثانى اختلاف
الناس فى سبب الجرح فقد يجرح بما ليس بجرح ومطلق التعديل لا يحصل به الثقة لمسارعة الناس الى الثناء
بناء على الظ وحجة القول الثالث انه قد يجرح بما لا يكون جرحا لاختلاف المذاهب فيه واما العدالة فلها
سبب احد وحجة القول الرابع ان مطلق الجرح كاف فى ابطال الثقة برواية المجروح وليس مطلق التعديل
كذلك لما مر من تسارع الناس الى الثناء على الظ قوله حيث يعلم عدم المخالفة الخ اى حيث يعلم كل واحد من
الجارح والمعدل عدم مخالفة غيره من المجتهدين له فى اسباب الجرح والتعديل واما مع انتفاء ذلك العلم

بعدم المخالفة فوجب عليه ذكر السبب سواء علم بها ام لا وحيث يحكم بعلم الحاكم عدم مخالفة الجرح والتعديل
المذكورين لمذهبه قوله ووجهه انه لا يحتاج الى البيان اه اى وجه ما قواه الوالد من مذهب الوالد انه غنى
عن البيان لان ذكر السبب في الشق الاول وهو العلم بعدم المخالفة خال عن الفايدة لان ذكره لاحتمال الفرق
المخالفة وهو منتف بالعلم بعدمها كما هو الفرض فلا حاجة الى الذكر بخلاف الشق الآتي الثاني وهو انتفاء
العلم بالمخالفة فلا يكتفى فيه بالاطلاق لاحتمال وجود المخالفة اذ عدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه
بل قيل انه غش وتدليس حيث دلس هذا الشق بالشق الاول مع الاختلاف بينهما الجواز ان لا يكون ما اعتقده
سببا عند غيره بخلاف الاول وفيه اولا ان الشق الاول في معنى التقييد فما وجه الاكتفاء فيه بالاطلاق

كما ذهب اليه الوالد وقواه الولد وثانيا ان الاختلاف المحتمل فيما يتوقف عليه التعديل طرقه متعددة
بحيث لا تكفل تقف حد بالنسبة الى المعاصي والمحرمات وترك الواجبات وشرايطها فاين العلم بعدم
المخالفة في جميع ذلك فتم وثالثا ان العادل لا يطلق في مقام الجرح والتعديل لو كان فيه خلاف كيف
وهو تدليس والعدالة مانعة عنه نعم يتوجه ذلك لو علم ان تعديل المعدل على وفق مذهبه خاصة
والظن بل المعلوم خلافه لان العادل اذا علم بمخالفة مذهبه لمذهب غيره في العدالة مثلا ومع ذلك
يقول في كتابه فلان عدل ويطلق كلامه لا يليق من العدالة الا ان الغرض الاعلى المسلم عند الكل وهو لا يعلم خلطه
ان غرضه من تاليف الكتاب انما هو لانتفاع المجتهدين ومن ياتي بعده من نوع العلماء المقلدين في زمانه
اذ هم لا يحتاجون الى معرفة الرجال ولا اختصاص لانتفاع لمن كان في زمانه من المجتهدين ليتم انه صنفه
للعارفين بطريقه من العلماء خصوصا بملاحظة ما هو معلوم بالتتبع من ان طريقة علماء الاعصار عدم
الرجوع الى كتب معاصريهم واغناهم عن ذلك الاسناد غالبا وانما ينتفع بالمصنف بعد موت المصنف
غالبا سيما اذا تباعد الزمان وسد الاسناد وعن الفاضل آقا رضي انه القريب جالس انه ساله صاحب
الحدائق لم صنف الكتاب على قانون الاجتهاد وانت رجل اخباري اجاب ليتم انتفاعه لمن سيأتي بعدي
وبالجملة فالغرض الاصلي والباعث الكلي في تصنيف الكتب انتفاع عامة المكلفين وبقاؤها ابد الدهر ما دام
وجود المكلفين ولذا ترى اذا لاحظت هذا المعنى وحال المصنفين بل مراتب ورعهم وتقويهم وزكاوتهم

وصار فهم علمائنا انهم متى اطلقوا في كتبهم فقالوا فلان عدل لا يعنون به الا ما ذكرنا من المعنى الاعلى المسلم
عند الكل والا يلزم الغش والتدليس حشاهم عن ذلك واما احتمال غفلتهم عن هذا المعنى حين التصنيف
فبعيد ضعيف لا يناسب جلالة شانهم سيما مع تمادي زمان التصنيف وبما ذكرنا اندفع ما هو المنع
بين الرجال من الاشكال وهو ان مدارك علماء الرجال في حال العدالة وما يناسبها وينافيها من
الطاعات والمعاصي من الكباير والصغاير غير معلومة لنا الان فانهم في مقام الجرح والتعديل يطلقون و
يقولون فلان عدل مثلا ولا نعلم السبب عندهم فكيف يصح لنا الرجوع الى تعديلهم ولا نعلم موافقتهم
لما هو مختار عندنا من معنى العدالة ووجه الاندفاع ظم وضعف تضعيف المص ما استوجهه العلامة
مما ذكرنا اظهر فتبصر نعم يرد على العلامة ان الكلام انما هو في المزكي والجارح الذين يعرفان الاسباب
لا الذي لا يعرف ذلك فلا حاجة الى التقييد بقوله ان كانا عارفين بالاسباب وقد اتضح مما حررنا
ان اول الاقوال في المسألة اعني قول القاضي هو المرضي لوجود مرجحها الاصل الانعكاسي وان اطلاقه
ضعيفا كدليله كما عرفت وانت اذا امعنت النظر فيما ذكره العلامة وما ذكر من دليل القاضي لم تجد
بين قوليهما فرقا فمعنى القاطع بل من الاصحاب شيء من الاقوال الاربعة المنقولة كما صنع المص كما ترى مع
ان تعليله لنفي القايل بقوله اذ المعترض له عليك لا يخفى على النبيل اللهم الا ان يكون مراده من قلة
تعرض الاصحاب للبحث في هذا الاصل اه ان استناد في التعديل والجرح الى علماء الرجال نحو الشيخ و
الكشي والنجاشي ولم يوجد في كلامهم في مقام التعديل والجرح غالبا تصريح الاطلاق فراده من الاصحاب
هو علماء الرجال لا الاصول ويشهد له ان المتعرض من الاصحاب للبحث في هذا الاصل في علم الاصول
كثير لا قليل فتم قوله وعمن يعلم ضعف ما استوجهه العلامة اه قال الفاضل الصالح المحشي لان علم
الجارح والمعدل بالاسباب لا يقتضي عدم ذكرها لجواز الاختلاف فيها فلا بد من ذكرها ليعرف
السببية ويرتفع التدليس المنافي للعدالة وفيه ما ذكرنا انفا وفيه يندفع ايضا بما ذكرنا ما ذكره
السيد الخليفة بقوله واما ما ذكره من انه لو كان في المسألة خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس
ذلك فتم ولعل وجه الامر بالتامل هو ما ذكرنا فتم قوله اذا تعارض الجرح والتعديل اه بان يقول احد

العدلين هو عادل والاخر يقول هو فاسق ولا بد في حصول التعارض من اتحاد الزمان فلا تعارض فيما اذا
اخبر احدهما عن العدالة في وقت والاخر اخبر عن الفسق في وقت قبله او بعده بل يحكم بقول المتاخر وكل
في وقته وقال شيخنا البهائي في حاشيته المشرق وقولهم الجرح مقدم له معنيان الاول الحكم بضعف الراوي
عند حصول هذا التعارض الثاني التوقف في شانه للشك في امره فان التوقف في امره ورواية الراوي
جرح له في الحقيقة وهو جيد قوله اكثر الناس اه وقال في المشرق وقد اشتهر انه اذا تعارض الجرح والتعديل
قدم الجرح وهذا الكلام مجمل على اطلاقه كما قد يظن بل لهم فيه تفصيل مشهور وهو ان التعارض بينهما على
نوعين الاول ما يمكن الجمع فيه بين كلامي المعدل والجارح الى قوله الثاني ما لا يمكن الجمع بينهما مسترق
الى اخرها قال وستعرف في كل من النوعين حقيقة الحال بعون الله تعالى وعلى اى حال فالاقوال في
المسألة ثلثة الاول ما ذكره المص وهو تقديم الجرح مط اما لغلبة الفسق في الناس فالفرد المشكوك
يلحق بالغالب اولما سيذكر في القول بالتفصيل والثاني تقديم التعديل مط لاصالة العدالة والثالث التفصيل
فان امكن الجمع بينهما بحيث لا يلزم تكذيب احدهما فيما ادعاه فالجرح مقدم لان غاية تعديل المعدل عدم
العلم بفسقه والاخبار عن ظاهر حاله لا العلم بعدالته بل فالنفي انه لو ادعاه لرد قوله لانه شهادة على النفي
والجارح يدعي العلم بفسقه الذي يمكن خفاؤه على المعدل اذ لا يلزم ملازمته في جميع الاحوال فلعله ارتكب
ما يوجب الفسق في بعض الاحوال التي فارقها المعدل او اطلع عليه الجارح فالعمل بقول الجارح لا ينافي
مقتضى التعديل اذ لا منافاة بين عدم العلم بالفسق كما هو مقتضاه وبين العلم به كما هو مقتضى الجرح ففي تقديم
الجرح جمع بينهما فهو اولى وبالاعتبار احرى مثال ذلك محمد بن سنان حيث قال المفيد انه من ثقات وقال
الشيخ انه ضعيف فيجوز ان يطلع الشيخ على ما لم يطلع عليه المفيد وفيه شيء ستقف عليه ولا يمكن
الجمع بينهما كالنوعين الجارح السبب ونفاه المعدل بان قال الاول انه قتل فلانا ظلما في اول رمضان
وقال الثاني بانه حيا واخره وصلى معنا العيد فهنا لا بد في الترجيح من الرجوع الى المرجحات كالاكثر
عددا والاورع والاضبط والاعلم باحوال الرواة الى غير ذلك وقد وقع مثله في كتب الرجال كثيرا
كما لا يخفى على من كثر الرق فان النجاشي وابن الغضايري فالاول يقول انه كان فاسد المذهب لا يلتفت الى روايته والشيخ

والشيخ والكشي والعلامة قالوا انه ثقة وقال القمي في شانه انه لو مضى منزلة المقداد من رسول الله صم
ومن احسان ينظر الاصحاب في رجال القائم من اصحاب القائم فلينظر اليه فالترجيح هنا للاكثر عددا سيما
ابن الغضايري فان تضعيفه مما لا يعتمد عليه وان كان مجبورا بتضعيف النجاشي المعتمد والذي
نحن بر نعتمد وقال الجمع من اصحاب المستند الرجوع الى المرجحات في القسم الاول ايضا وان كان بينه وبين القسم
الثاني فرق وهو ان التعارض في الثاني من باب تعارض النصين وفي الاول من باب من باب تعارض
النص مع الظاهر فان الجرح بمنزلة النص والتعديل بمنزلة الظ فان هذا الفرق لا يغني عن الرجوع الى
المرجحات اذ رب ظ يقدم على النص باعتبار المرجحات فمنها الدراية والرواية بمعنى ان الجارح والمعدل
كلاهما ذكر السبب الا ان ذكره من احدهما بالدراية والاخر بالرواية قدم ذو الدراية على صاحبه ومن كليهما
بالدراية او الرواية مع الاختلاف بالعلمية والظنية او مع التساوي ففي الاول قدم ذو العلم على
صاحبه وفي الثاني يتوقف او يتخير والحاصل ان ما يحصل من الجرح والتعديل من الظن من باب الظنون
الاجتهادية والافالمزكون لم يدركوا اصحاب الحلال الائمة الهداة ولم يلقوا الرواة الى غير ذلك من
المرجحات وتحري الظن وانما اعتمد واعلى رواة الاكثر واضرابهم فاذا وقع الاختلاف بينهم وجب على المجتهد
الاجتهاد في الترجيح بكثرة العدد وشدة الورع والضبط وزيادة التفتيش عن احوال الرواة الى غير ذلك
من المرجحات وتحري الظن فالمتبع المعيار هو حصول الظن القوي باي نحو يكون فربما يحصل الظن من
الظ ما لا يحصل من النص فيجب ح تقديمه عليه ولعل لما ذكرنا اعتبر العلامة في صحة الرجوع الى المرجحات
في القسم الاول والثاني في مواضع كثيرة منها ترجمة ابرهيم بن سليمان حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي له
على جرح ابن الغضايري ومنها ما مر من حال داود الرقي فرجح توثيق الشيخ والكشي والصدوق له على
جرح النجاشي وابن الغضايري فقدم المادح على القادح باعتبار الكثرة وفي كتبه الاستدلالية حكم
بصحة حديث خلف بن حماد ترجيحا لتوثيق النجاشي له على جرح ابن الغضايري باعتبار الاضبطية و
بالجملة فقد ظهر مما ذكرنا انه لا وجه لاطلاق القول بتقديم الجرح في القسم الاول نعم ان لم يكن هناك
ترجيح اصلا فلا رام احد فيتوقف او يتخير كما لتعارض بين الخبرين المتساويين في جميع الوجوه وقد ظهر مما

ضعف القولين الاولين في المسئلة حيث اطلق الاول تقديم الجرح وعكس الثاني قوله وهذه الحجة مدخولة
وللدخل وجوه الاول ما ذكرنا انفا الثاني ما ذكره المص عن ابن طاوس الثالث ان قول صاحب الجرح
الجارح بقول انا علمته اه فيه انه يمكن عدم العلم في جانب الجارح كما اذا جرحه باعتبار ترك الواجب كترك
صلوة مخصوصة مثلا والمعدل يقول اني علمتها وشاهدت فعلها فينعكس الحكم فلا يتم ما ذكروا ايضا
لا يتم ذلك فيما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل كما ذكرنا في القسم الثاني من القول الثالث كما قيل
انه لا دليل على اعتبار مثل هذا الرجحان كما اشار اليه ابن طاوس بقوله رجحان بحكم التدبر الصحيح باعتبار
الرابع انه قرره المص سابقا من عدم الواسطة بين وصفي الفسق والعدالة فالتزكية قول المعدل انه يعلم انتفا
كما ذكره عن الاكثر بل غايته على مذاق المص من عدم الواسطة بين الوصفين انه يعلم عدم الفسق فالجرح
والتعديل يتنافيان بما هما في نفس الامر والواقع مع انتفا الواسطة كيف يقعان معا ويوجب صدق القايل بهما
فتصديقهما جمع بين النقيضين قوله اذا قال حدثني عدل اه يعني قال ذلك ولم يسمه فاعلم انه لا اشكال
في كونه تعديلا لمجهول العين ولكن الاشكال في انه هل يجوز الاعتماد على هذه الرواية والعمل عليها فيكون
تزكية مجهول العين معتبرة ام لا بل يشترط في التزكية تعلقها بالمعلوم قولان الاول للفاضل الثاني والسيد
الاستاد والمحقق وكل من اعتمد على مراسيل ابن ابي عمير بناء على انه لا يرسل ولا يروي الا عن ثقة كما سيأتي وان
ذلك ولا مدعي بل بعض اهل العصر لم يبعد كون ذلك مذهب المعظم الثاني للنهاية والدراية والمحصول
والمص والمقدس الاردبيلي في مجمع الفايدة وصاحب ك والفاضلين الخراسانيين تحرى وتعليقه
الروضة والقول هو الاول هو المعول لوجوه احدها عموم ما دل على حجية الخبر من اية النبأ والنفر
ثانيها الشهرة وثالثها انه يحصل من تزكية العدل الظن بعدالة الواسطة المجهولة والاصل فيه الحجة
كما بينا سابقا واحتمال كونها ممن ورد فيه قدح كما هو الحال في ساير التوثيقات ورابعها ان ما ذكرنا كل م
في حجية الخبر ههنا ومرجعه الى الاصل الانعكاسي الدال على حجية رواية الراوي المجهول والصبي المميز
كما مر في سالف المقال لا يدل على الحجية في مواضع البحث بطريق اولى واما ما يقال من ان الاصل تحصيل العلم
واذا تعذر يقتصر بالظن الاقوى وهو الحاصل بعد البحث فمدفوع اولا بانه مع تعذر العلم يكفي الظن كما هو

الكلام فيما الفضول في تزكية مجهول العين في الاحكام

الحال في ساير التوثيقات والادلة والامارات وما دل على ذلك دل على هذا ولا دليل على ان مراتب الظن
متفاوتة ولا دليل على كون المعتبر منه اقوى مراتبه بل لم يقل به احد كما صرح به بعض الاجلة وثانيا
انه هلم وتخصيص للاصل الانعكاسي بلا دليل وكلامنا هنا مع من وافقنا في الاصل كالمص واما من
ينكر ذلك فالكلام معه في مسئلة اخرى وقد مر الكلام فيها بحيث لم يبق معه ريبة ولا خفا وخامسها
الاولوية المستفادة من حجية الخبر المرسل كما سيأتي وللقول الثاني ما ذكره المص تبعا للنهاية والدراية
والمحصول من ان التعديل انما يقبل مع انتفا معارضة الجرح له اه وفيه انه ان اراد ان ذلك
لا يفيد الظن لاحتمال وجود الجارح ولا يمكن دفعه الا بعد معرفة عين الواسطة فهو بط لما مر نعم لو
وجه ولو سلم غلبة معارضة الجرح للتعديل في الروات مثل غلبة التخصيص في العام كما يظهر ذلك من
قول المص بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الروات اه لكنه غير مسلم كما بالتتبع وذكره الاعلم
فقال في مقام دفع هذه الحجة وقلنا ثم ان كان انا وان كان الاحتمال المذكور محتملا او قايما غير ان الظ عدمه
ولا سيما مع تعديل العدل العالم باحوال الجرح والتعديل وعدم الظفر بما يوجب الجرح انتهى وقوله
وبالجملة فلابد للمجتهد من البحث عن كلما يحتمل ان يكون له معارضا اه اشار الى تركيب الاجتهاد من وجود
المقتضي وانتفا المانع وهو مسلم في المانع المظنون الوجود لا المحتمل المرجوح كيف فلو كان الاحتمال
المذكور مانعا من حصول الظن للزم ان لا يحصل من خبر العدل بالحكم الشرعي او بالمطلب اللغوي او بالجرح
والتعديل او نحو ذلك لاحتمال الخطاء في مستند عليه بالمذكورات وانه لو ابرح لعلمنا فساده وذلك
باطل ضرورة ولزم العسر والحرج لان الاحتمالات المرجوحة الموهومة كثيرة جدا لا يمكن دفعها وان
اعترفوا بحصول الظن من قول المعدل حدثني عدل بعد الله مجهول العين وقالوا هذا الظن ليس بحجة
لانه يشترط في حجيته كل ظن حصول ظن اخر من جهة الفحص عن عدم وجود معارض له كما هو ظ كلمات
المص في المقام فهو بط ايضا لما مر تحقيقه لان ذلك لو سلم فانما هو في صورة امكان الفحص عن المعارض واما
مع عدمه فلا كما اشرنا اليه سابقا بل استظهر بعض اهل العصر كونه سيرة العقلاء في موارد عملهم
بالظن قوله وكذا لو قال العدلان ذلك اه اي قال العدلان حدثنا عدل وابدا شخصا واحدا

زهذا م

بقرينة قوله بناء على اعتبارها او والاعتبار في المسئلتين والمختار فيهما واحد فهم ما اختاره المص وقوة
المحقق حيث اكتفى منهما اذا قال العدل اخبرني بعض اصحابنا الى اخر ما نقل عنه له وجه لعدم التلازم بين
وصفي الامامية والعدالة اصلا لان وصف الامامية اما اعم مطلقا من وصف العدالة فذكر الاعم لا يستلزم
الاخص او يكون بين الوصفين عموم وخصوص من وجه فذكر احد الامرين بينهما ثالث النسبة لا يستلزم
ذكر الاخر وبالجملة فلا دلالة في قول العدل اخبرني بعض اصحابنا على التزكية ولا على اعتقاد العدالة بشيء
من الدلالات وما يقال انه لعل عادة الروات جرت اشارة بذلك الى التزكية او اعتقاد العدالة كما
يشهد بذلك تصريح المحقق بالقبول ومن المستبعد ان يستند في ذلك الى نفس العبارة فانه اجل شانا
من ذلك ففيه ان ذلك محض احتمال لا يمكن المصير اليه بمجرد ما ذكره المحقق كما قيل ولو قيل بصحة ما يقال
من جريان عادة الروات بالاشارة بذلك الى التزكية تنزيها لمثل المحقق عن ذلك لم يكن بعيدا
ومما يرشد اليه ما ذكره شيخنا البهائي في مشرقه وحبله فقال في الاول قد يدخل في اسانيد بعض الاحاديث
من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح غير ان اعاظم علمائنا المتقدمين قد اعتنوا بشانه
واكثروا الرواية عنه واعيان مشايخنا المتاخرين قد حكموا بصحة روايات هو في سندها والظان هذا
القدر في حصول الظن بعدالته وذلك مثل احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد فان المذكور في كتب الرجال
توثيق ابيه واما هو فغير مذكور بجرح ولا تعديل وهو من مشايخ المفيد والواسطة بينه وبين ابيه
في الرواية عنه كثيرة الى ان قال فهؤلاء وامثالهم اي من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا
قدح من مشايخ الاصحاب لنا الظن بحسن حالهم وعدالتهم وقد عددت حديثهم في الحبل المتين وفي هذا
الكتاب في الصحيح جريا على منوال مشايخنا المتاخرين انتهى وبهذا المقال يمكن دفع ما اورده المص من الاشكال
بقوله ان وصف جماعة من الاصحاب اه ويمكن ايضا دفع ما تعجب به المص من المحقق بوجه اخر وهو ان يكون
العدالة عنده هو في هذا المقام هو الايمان مع عدم ظهور الفسق كما هو ظ كلامه هنا او كان مذهبه
في هذا المقام عدم اشتراط العدالة في الراوي كما حكينا عنه سابقا في رسالة الغرية قوله ان الاصحاب
لا يتحرزون في العدول اه علة للمنع قوله بل بما دونه ولا دونية عن قول العدل حدثني عدل لحاصل المراد

ان اكتفاء المحقق بقول العدل اخبرني بعض اصحابنا الذي هو ادون من قوله حدثني عدل تم لعدم دلالة
ذلك على التزكية كما مر فلا يكون هذا اسوأ حالا من حدثني في افادة العدالة لشخص مجهول العين نعم لو كانوا يتحرزون
متحرزين في ذلك لكان قول المعدل اخبرني بعض اصحابنا تعديلا لذلك البعض لانه بمثابة اخبرني عدل
وبمنزلته قوله سلمنا اي سلمنا ان ذلك المثابة وهذه المنزلة او سلمنا الاغماض المزبور بناء على ان العدالة
هي ح الايمان مع عدم ظهور الفسق كما مر اليه الاشارة في دفع تعجب المص او بناء على ان عدالتهم بالتزكية
وان كانت معنى الملكة لكن العدالة الثابتة بالتعديل لا يستلزم عدم وجود معارض له من الجرح
كما هو ظ فالتعديل انما يوجب العمل بقول المعدل بعد الفحص عن انتفا ما يعارضه من الجرح كما مر انفا وانما
يعلم الحال اي حال انتفا المعارض وعدمه مع تعيين المعدل بذكر اسمه لانه ح يمكن الفحص عن حاله هل يكون
له جارح ام لا واما مع الابهام بان يقول المعدل اخبرني بعض اصحابنا او حدثني عدل فلا يمكن الفحص عن
حاله هل يكون له جارح وبدونه لا يؤمن وجود المعارض بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الروات كما انه
لا يجوز التمسك بدليل من ادلة الاحكام كالخاص والعام قبل الفحص عن المعارض بعد العلم الاجمالي بوجوده
كما مر فيه الكلام وشيئا من المص بذلك الاعلام وقد عرفت ما فيه مما مر فتذكر هكذا ينبغي تحقيق المرام
فلا تصغ الى ما صدر عن بعض الاعلام من الكلام في هذا المقام فانه يشبه يشبه بالاوهام قوله من
هذا القبيل اه خبره قوله ان وصف جماعة بعض ان وصف كثير من الرواية بالصحة من قبيل قول المعدل حدثني
عدل ومن سبيل التصريح بتعديل راويها وهو مجرده يعني بالفحص عن المعارض غير كاف في جواز العمل
بالحديث الذي وصفه بجماعة بالصحة بل يرد عليه ما اوردناه على التعديل من ان الشرط في قبوله ح انتفا
ما يعارضه من الجرح الحاصل بالفحص عنه وتحقق هذا الشرط في الرواية الموصوفة بها يتوقف على تشخيص
راويها فان تشخص قبلت بعد الفحص عن المعارض الموجب للظن بانتفائه والا فلا لاحتمال وجود المعارض
كما في ادلة الاحكام وبهذا ظهر ايضا ضعف ما صدر عن بعض الاعلام في هذا المقام فتدبر ولا يخفى انه انما يتم في
الروايات التي ليس سندها معينة اذ على تقدير تعيين السند والعلم به كان الحكم بالصحة تعديلا
للراوي فيترتب عليه الثمرة انتهى وما ذكرنا كلام في فهم العبارة وتفسيرها اما تحقيق المرام فقد ظهر مما

عدل م

بدينا سابقا فان وصفا العدالة الرواية بالصحة اذا كان من قبيل حدثني عدل كما هو ظاهر المصنف يقتضي ثبوت العدالة
في السند وان لم يكن معلوما ما ذكرنا في تذييل قوله اذا قال العدل حدثني عدل اه فجعل المصنف في الصورتين
وهما معلومية السند ومجهوليته ومخالفة بعض الاعلام لو في الصورة الاولى صحيح دون الثانية
ثم ان ايراده على المصنف بقوله لا يخفى اختصاص بعدم الكفاية في صورة الابهام فتحديد المسئلة بعدم الكفاية
كما فعل المصنف غير جيد لان دليله يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف واه غير وارد اذ غايته
اعمية الدليل من المدعى وقد صرح جمع من العلماء بان ذلك غير قادح سيما في العلوم الشرعية وبقي
في المقام شيء ينبغي التنبيه اليه وهو انه هل يشترط في المزكي اذا قال فلان عدل قصد الشهادة بذلك
او يكفي كون ذلك التزكية لمجرد دلالته على اعتقاده عدالة فلان المزكي ان لم يكن حين التعبير بذلك
قاصد الاداء الشهادة بالتعديل ظاهر الدراية الاول والمختار عندنا الثاني ووجهه ظاهر مما قدمنا ذكره فايدة
اعلم انه حكي عن المعظم ان قول اهل الرجال فلان ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه يفيد الحكم بصحة
الرواية وان كان الذي يروي عنه من ادعى في حقه الاجماع المذكور غير معلوم العدالة لكن بشرط ان يكون
الواسطة الى من ادعى في حقه الاجماع المذكور على الاجماع الشرائط القبول وربما قيل انه لا يفيد الا وثاقة
من ادعى في حقه الاجماع المزبور غير معلوم العدالة والاول مختار الفاضل ابا والثاني مختار السيد
الاستادين النجفي والكربلائي وصاحب الذخيرة والمعول هو الاول ووجهه مضافا الى ما مر من حصول الظن
بذلك واصالة الحجية امران احدهما ان اهل الرجال لو لم يقصدوا الحكم بصحة اصل الرواية بل كان
قصدهم مجرد توثيق من ادعى ذلك الاجماع في حقه لم يكن لتخصيصهم ذلك القول ببعض وجه فليتامل و
ثانيهما انه لو كان المراد بيان وثاقة الرجل المدعى في حقه الاجماع لما كان وجه لتخصيص ذلك القول ببعض
دون اخر ممن لا خلاف في عدالته والحق ان يقال ان القول المذكور لا يفيد وثاقة من يروي عنه ذلك
الرجل لان مفاده تحقق الاجماع على صحة ما ثبت عنه ومن الظاهر انه من لم يثبت عنه الا النسبة الى الغير لا الحكم
بصدور الرواية عن المعصوم وبعد الرجل من يروي عنه ومع ذلك لا يصح الحكم بصحة الرواية وعلى الجهول
حاله نعم لو فسر لفظة ما في قولهم ما يصح عنه بالحديث المشار دفعا بحجة الحكم بصحة الرواية فان تقدير العبارة

بعض ٢

الكلام فيما ينبغي المراد من قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه في الاحكام

ح هكذا اجتمعت العصابة على الحكم بصحة الحديث الذي ثبت انه رواه وعلى هذا صح دعوى ثبوت عدالة
من يروي عنه ذلك الرجل ولكن يبقى الكلام في ظهور هذا التفسير من تلك العبارة ولو قيل ان عدم منها
ظاهر لم يكن بعيدا انه هل يفيد تلك العبارة توثيق من ادعيت في حقه اولا نظرا من ان الصحيح عند القدماء
على ما سياتي وذكره جماعة ما جاز العمل به وثبت صدوره عن المعصوم وهذا لا يستلزم عدالة الراوي
لامكان ذلك بالقراين وكون الصحيح عند المتاخرين معناه كون الراوي اماميا ثقة لا يجدي لان تلك العبارة
من القدماء فيجب حملها على مقتضى اصطلاحهم ومن ان الظاهر كون الذي اجمعت العصابة على صحة رواياته ثقة
عادة فيكون مفيدا للظن بالوثاقة وكيف كان فحيث لا نقول بان اثبات عدالة الرواة من باب
الامور الاجتهادية الظنية واصالة الحجية الظن كما عرفت الامر في المسئلة عندنا سهل بعد مصير المعظم
الى الحكم بصحة تلك الرواية مدعين تبادر ها من تلك العبارة فانه يفيد لنا الظن بعدالة من يروي عنه
ذلك الرجل بل الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من قول العدل حدثني عدل فما دل على حجية هذا
دل على حجية ذلك بطريق اولى فتم وكيف كان فاصحاب الاجماع بالمعنى الذي سبق له البيان كما قيل ثمانية عشر
مذكورون في كتب الرجال قوله لا بد للراوي من مستند يصح اه هذا تقسيم الرواية الى اقسامها باعتبار
مستندها ولها تقسيم اخر باعتبار سندها وسيذكره المصنف بعد وريقات بقوله تتمة اه والمراد
بالمستند هو كيفية اخذ الراوي الرواية من المروي عنه معصوما كان او غيره قوله ثم معروف اه وعن المحقق
ما حاصله هذا ان الالفاظ التي يعلم نسبة الخبر بها الى المعصوم اربع مراتب اعلاها ان يقول من صحب
المعصوم اسمعني النبي او الولي او شافهني او حدثني ويلي ذلك ثانيا ان يقول قال النبي او سمعته منه ويلي
ذلك ثالثا ان يقول امر النبي ويلي ذلك ان يقول رويت عن النبي ثم ادون من ذلك ان يقول امرنا بكذا
ونهينا عن ذلك بصيغة المجهول ووجه ادونية الثانية عن الاولى احتمال التوسط اذ كثيرا ما يق
قال الناس اعتمادا على ما نقل اليه عنه الثالثة ووجه ادونية الثالثة عن الثانية انه فيها مع احتمال التوسط
احتمال اخر وهو توهم ما ليس بامر ولا نهي امرا او نهيا للاختلاف الناس في صيغ الامر والنهي وشرايطهما
ووجه ادونية الرابعة عن الثالثة وجود ما ذكر من الاحتمال في الثالثة فيها مع احتمال اخر وهو كون

الكلام في التقسيم الروايات باعتبار السند في الاحكام

الآمر والناهي غير المعصوم وفي بعض جعل الفاظ الصحابة في الرواية سبعا بزيادة ومن السنة كذا وكنا نفعل
كذا ولما كان انحاء التحمل بالنسبة الى من تحمل عن المعصوم شفاها مغايرة لانحائه بالنسبة الى غيره اقتصر
المصنف في ذلك بقوله وهو في الرواية عن المعصوم اه وقال في البداية وانحاء التحمل في هذا الزمان اي الخالي عن مشافهة
المعصوم احترازا عن زمان يمكن فيه مشافهته وكيف كان فلا صراحة في غير المرتبة الاولى من هذه المراتب على
المراد فيتبع العمل بها للظهور من جهة القراين قوله من لفظه اي لفظ الراوي وهو المروي عنه سواء كان
قصده اسماعه وحده او اسماع جمع وهو منهم او اسماع غيره وهو حاضر والقائل عند الاداء على الاولين
حدثني فلان او اخبرني او سمعته يحدث كذا وعلى الاخير سمعته يحدث فلانا لا حدثني ولا اخبرني لانه
كاذب اذ لم يحدثه ولم يخبره قوله ودونه اه اي هذا الوجه الاول في القوة القراءة عليه اي قراءة الراوي
على الشيخ المروي عنه مع اقراره وتصديقه بما قراء القاري عليه بان يقول بعد سؤال القاري هل
سمعت هذا الحديث نعم او يقول بعد فراغه من القراءة الامر كما قرئ علي وهذا القسم عند اكثر المحدثين
يسمى عرضا لان القاري يعرضه على الشيخ وله ان يحدث بذلك الحديث ويروي ويقول حين الاداء حدثني او اخبرني
او سمعته مطلقا لان تصديق الشيخ اياه بمنزلة سماعه منه ثم انه لا فرق في هذا القسم بين كون القراءة من حفظه
او كتاب كما هو ظاهر اطلاق الحديث وتاديته والسامع حر اربط جناحا وادعى قلبا ويدل على ذلك التعميم بعض
الاخبار الصحيحة من طرقنا كصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ياتيني القوم فليسمعون مني
حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرء عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن اخره حديثا فوضع علوله
للاقراءة هذه الاحاديث دلالته على اولويته من قراءة الراوي والامر بها وقد خالف في ذلك الحنفي والمالكي
حيث قال الاول ان هذا اقوى واعلى من ذلك وقال الثاني بالمساوات بينهما لتحقق القراءة في المجلس مع
سماع الاخر وقيام سماع الشيخ مقام قراءته في مقام الضبط وقد ورد به حديث عن ابن عباس عن النبي قال
قراءتك على العالم وقراءة العالم عليك سواء وفيه ما لا يخفى قوله ونحوه اه اي نحو الكتاب اعلم ان اجازة
الشيخ على انحاء الاول ان يجيز معينا لمعين كاجزتك الكافي الثاني ان يجيز معينا لغير معين كاجزتك مسموعاتي
ومع يجب عليه ان يروي ما ثبت عنده انه مسموعاته الثالث ان يجيز معينا لغير معين كاجزت الادب لكل الطلبة

قد علم مما ذكر ان الملا العبارة وتصحيح المراد وجه ادونيته هذا من ذاك انه يتطرق فيه السهو والنسيان واحتمال الغفلة عن البلوغ ما لا يتطرق في ذاك وذلك لان الشيخ اعرف بوجوه ضبطه

اولاهل زماننا او لمن ادرك جزءا من حيوتي وفيه خلاف والاقوى انه كما تقدم وفي اصول الاخبار وقد استعمله
اكابر علمائنا قال وقد استعمله في حاشيته استعمله السيد تاج الدين لما طلب منه شيخنا الشهيد الاجازة
فاجاز له ولاولاده ولجميع المسلمين ممن ادرك جزءا من حيوتي وكتب لهم ذلك بخطه الرابع اجازة غير معين
كاجزت كل احد مسموعاتي الخامس اجازة المعدوم منفردا او عطفا على الموجود كاجزت لمن يولد لك
ولمن يولد منك قال في اصول الاخبار وقد فعله جماعة من العلماء قال ويصح لغير المميز من المجانين
والاطفال لا اعلم فيه خلافا وقد وجدت خطوط جماعة من علمائنا بالاجازة لابنائهم عند ولادتهم
منهم السيد جمال الدين بن طاوس لولده غياث الدين وشيخنا الشهيد استجاز من اكثر مشايخه
لاولاده بالشام قريبا من ولادتهم وقد رايت خطوطهم لهم ولاولاده بالاجازة الى ان قال وعلى هذا
جرى السلف وكانهم راوا الطفل اهلا لتحمل هذا النوع ليؤدي بعد حصول اهليته حرصا على توسع
بقاء الاسناد وتصحيح للكافر وتظهر الفائدة اذا اسلم انتهى وكيف كان فاولها اعلاها والى هذا اشار
المصنف بقوله ونحوه وفائدة الاجازة كما سيأتي من المصنف في اخر المبحث انما تظهر في صحة الاصل الحاوي لعين المجاز به
وحصول الاعتماد عليه للمجاز له او فيما لا يكون متواترة عن مؤلفيها اجمالا والعلم بصحة مضامينها
تفصيلا يستفاد من قراين الاحوال نعم فايدتها حينئذ بقاء واتصال لسلسلة الاسناد الى النبي والائمة
وذلك امر مرغوب اليه للتيمن والتبرك تم وقد يحكى عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة والمراد
ببعض الناس كما يظهر من تتبع غيره هو ابو حنيفة وتلميذه ابو يوسف فانهما انكرا جواز الرواية بالاجازة
مطلقا اي بالمعنيين الذين ذكرهما المصنف احدهما المقيد وهو ان يقول اخبرني او حدثني فلان بكذا اجازة
او اجاز لي فلان كذا وثانيهما المطلق وهو ان يقول المجاز له اخبرني او حدثني فلان من غير تقييد
بقوله اجازة واجاز قوم الرواية بالاجازة مطلقا حتى بالمعنى الثاني وثالث الاقوال في المسئلة هو التفصيل
بانه يجوز له الرواية مقيدا لا مطلقا وهذا اختاره المصنف وهو المختار فان الاول لا يجوز مع القرينة فلا
مانع منه والمناقضة بين اخبرني وحدثني وبين القرينة التي هي قوله اجازة وان كانت حاصلة بحسب
الدلالة لكنها انتفت بحسب الارادة كما في ساير المجازات والثاني يحتمل بلا قرينة فلا يجوز لكونه تدليسا

متواتر لعن الشيخ المجيز والاولا فالاجازة في المتواترات ككتب اخبار الائمة فافهم

ولكن بما ذكره المصنف على السيد بقوله وهذا من السيد في غاية الغرابة انتهى في محله واما ما ذكره الفاضل المحشي

في نصرة السيد من ان الظاهر ان السيد اعتبر الدلالة في الرواية بحسب الحقيقة في المقصود بأخبرني هو الاخبار

بالنطق وقراءة عليه يناقضه فان صح ما اعتبره لم يرد عليه ما اورده المحشي المصنف والا فالبحث هذا دون ما

اورده ففيه اولاً ان فيما ادعاه من الظهور خفاء وثانياً انه لو كان المعتبر عند السيد ما استظهره لكان

المناسب ان يقول السيد انه لا يجوز لمكان التجوز ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره فتم **قوله** انشوية قول

الراوي بها انتهى اي تجويز قول الراوي بالاجازة حدثني واخبرني وما اشبه ذلك من الالفاظ التي ذكرها ظاهر

الدلالة على وقوع الاخبار من الشيخ المجيز تفصيلاً والمجاز له وقت اداء الرواية بقوله تلك الالفاظ سهو

من غير تقييد بقوله اجازة وقول جمع من العامة بجوازه حقيق بالاعراض لانه مجاز بلا قرينة كذب وتدليس

فلا يجوز قوله مطلقاً انتهى اي ان الاجازة ليست عند السيد من وجوه المستند وانحاء التحمل اصلاً فالراوي بها

يكون روايته خالية عن المستند فلا تقبل هذا ما فهمه العلامة من كلام السيد واما الاجازة الى اخر ما حكاه

عنه المصنف وادعى ظهوره فيما فهمه العلامة منه ثم ادعى المصنف ان غرض السيد نفي جواز الرواية بالاجازة

بلا بلفظ حدثني واخبرني مطلقاً ومقيداً لانه لا يجوز الرواية بالاجازة مطلقاً ولو بالفاظ اخر كانبأني اجازة

واجاز لي كما قال السيد لا ينكر ذلك كما هو بين لمن له اخذ اسوق بكلام السيد سابقاً ولاحقاً وتدبر فيه

سيما في السيد واكثرها يمكن ان يدعى الى اخر ما نقله المصنف وفيه اولاً ان قول السيد واكثرها يمكن انتهى ظاهر فيما

العلامة من السيد لانه وقع من السيد تنزلاً وتماشياً لا اعتقاداً وتراضياً وثانياً بعد تسليم عدم الظهور

يبقى القول المذكور من السيد محتملاً للامرين من التماشي والتراضي فلا يصلح ان يكون قرينة صارفة

لما فهمه العلامة من كلام السيد الذي يظهر منه ما فهمه منه العلامة كما اعترف به المصنف بقوله وعبارته

السيد هذه وان افهم ظاهرها انتهى اذ الظواهر لا يعدل عنها بالقرائن المحتملة فقد ظهر مما ذكرنا ان ما فهمه

العلامة من عبارة السيد التي حكاه المصنف بقوله واما الاجازة انتهى من عدم جواز الرواية بالاجازة مطلقاً بمعنى

ان الاجازة عند السيد ليست من انحاء التحمل ووجوه المستند هو الظاهر لا ما توهمه المصنف نعم يبقى للسيد

المطالبة بدليل ما اختاره من عدم كون الاجازة وجهاً من وجوه المستند وما ذكره من الدليل بقوله لان

ما المتحمل ان يرويه انتهى عليل لانه مغالطة كما نبه عليه السيد المحليقة اذ ما ليس له ان يرويه بدون الاجازة

ربما يجوز له بسبب الاجازة فقوله وما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع ان الاجازة وغفلها مغلطة هذا

مع ان السيد ان اما ان يعتبر في الرواية الدلالة بحسب الحقيقة او يعتبر الدلالة المجازية ايضاً فعلى الثاني

يلزم عليه ان يجوز الرواية بحدثني واخبرني اجازة وعلى الاول ليس له انكار الرواية بقوله اجاز لي فلان

كذا هذا مع ان الحكمة على الوضع بالمعنى الاعم تقتضي جواز الرواية بالاجازة مطلقاً حقيقة ومجازاً مع القرينة

كما اشار اليه سابقاً وبعضده ما سنذكره عن السيد الاستاد فتم **قوله** من باقي الرجال وجوه الرواية انتهى والثالث

هو قراءة الشيخ عليه وقراءته عليه المراد انهما كالاجازة في ان اثرها انما يظهر حيث لا يكون متعلقها

معلوماً بالتواتر وان فائدتهما حينئذ بقاء اتصال سلسلة الاسناد مع شيء زائد وهو رعاية التصحيح

والامن من حدوث التصحيف والحاصل ان تواتر كتب اخبارنا الاربعة مغن عن قراءة الشيخ او القراءة

عليه كاغنائه عن الاجازة ومثل الكتب الاربعة في الاستفاضة بل التواتر كتاب الحديث المسمى بحار

بفقه مولانا الرضا كما سنذكرها لم مفصلاً بعد ما ذكره المصنف بقوله تتمة وينقسم خبر الواحد انتهى قال

السيد الاستاد ونعم ما قال لخلو الكتب الاربعة عن رواية لا ينبغي حجيتها اذ ليس من شرائط حجية الحجية

في هذه الاربعة كيف فان كثيراً منها ما يقرب من هذه الاربعة في الاشتهار بل لا يقصر عنها بكثير في الظهور

كالعيون والخصال والاكمال من مصنفات الصدوق وغيرها من الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة بالنسبة

الى مؤلفيها الثقات الاجلة وعلماء الطائفة ووجوه الفرقة ولم يزل الواقع جميع الاعصار والامصار

يستندون الى هذه الكتب ويفزعون اليها فيما تضمنته من الاخبار المروية عن الائمة الاطهار و

لم يسمع من احد منهم الاقتصار على الكتب الاربعة ولا انكار حديث لكونه من غيرها واقبال اهل

الفقها على تلك الاربعة ليس لعدم اعتبار غيرها عندهم بل لما في الاربعة من المزية الظاهرة والفضيلة

الواضحة التي اختصت بها من بين الكثير **قوله** ومما بقي في الباب وجوه اخر انتهى ولما كان للتحمل وجوه وانحاء

وهي على ما ضبطه بعض الاصحاب سبعة وذكر المصنف صريحاً منها ثلثة اشار الى باقيها بقوله و

بقي في الباب وجوه وهي اربعة الاول المناولة وهي ان يدفع اليه الشيخ ويناوله الكتاب مقتصراً على قوله

هذا سماعي من فلان سواء قال له اروه عني ام لا ففي جواز روايته عنه قولان الاكثر على المنع وظاهره

صريح والده في اصول الاخبار الجواز وايده بما رواه باسانيده عن الكليني عن محمد بن يحيى باسناده عن

احمد بن عمر الحلال قال قلت للرضا الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه

عنه قال فقال اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه ثم قال وان صحت هذه الرواية لم يبق في المسئلة اشكال

الثاني الكتابة وهي ان يكتب اليه وهو غائب ان ما في هذا الكتاب او ما صح من الكتاب الفلاني هو مسموعاتي

فالاكثر على ان لذلك الغائب ان يعمل بكتابه اذا علم او ظن انه كتابه لان النبي كان يامر بانفاذ الكتب

كما ان الائمة من بعده وذلك كثير مثل كتبت اليه فكتب الي وقرأت خطه وانا اعرفه ولو لاجواز العمل بها لكان

المكاتبة سهواً او جواباً عبثاً ولان الكتابة للشخص المعين وارساله اليه قرينة قوية على الاجازة للمكتوب

اليه ولعله لذا يكتفي في الفتوى بالكتابة مع ان الامر في الفتوى اخطر وكيف كان فهو يقول عند الاداء

كاتبني بكذا او اخبرني بكذا مكاتبة وليس له ان يقول سمعته او اخبرني مطلقاً لانه كذب وقيل بالمنع عن

العمل بالمكاتبة اذ ليس فيها ما يدل على صحة الحديث في نفسه هذا الظاهر اقترانها بالاجازة كما ذكرنا اما اذا

اقترن بها كان يقول هذا سماعي من فلان اجزت لك ان تروي عني فلا اشكال في جواز روايته عند الثالث

الوجادة بكسر الواو مصدر وجد يجد مولد غير مسموع من الموثوق بعربيتهم وهي عبارة عن ان يجد

الانسان احاديث بخط راويها معاصراً كان له او لا ولم يسمعها عنه وليس له اجازة منه ولا نحوها من الانحاء

المتقدمة ولا يجوز له العمل بمجرد ذلك وله ان يقول وجدت بخط فلان نعم لو حصل له الوثوق بانه

خطه جاز له العمل به ويؤيده خبر محمد بن الحسن بن ابي خالد قال قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك

ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا

صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق الرابع ما تقدم ذكره اجمالاً وهو السماع بقراءة الغير على الشيخ

بحضوره وهذا تمام السبعة **قوله** نعلم حكمها مما ذكرنا انتهى اي يعلم حكم الوجوه الاخر الباقية في باب ذكر

وجوه المستند مما ذكره المصنف وما ذكره المصنف هنا اربعة ذكر ثلثة منها مرتبة بجامع بيان مراتبها وهي

السماع من الشيخ والقراءة عليه والاجازة وذكر المناولة في ضمن حكاية الكلام عن السيد ولم يذكر الثلثة

الباقية وهي المكاتبة والمحاضرة والوجادة فكيف له ان يقول انه يعلم حكمها مما ذكره فان قلت ان المصنف اثبت

جواز تعبير الراوي وقت اداء الرواية بما يدل على الواقع ويفصح عما له في نفس الامر من وجوه المستند مطلقاً سواء

كان ما يدل بالدلالة الحقيقية ام المجازية وهذا يعم الثلثة المذكورة قلت نعم لكن عموم كيفية التعبير

لهذه الثلثة فرع اثبات كونها من وجوه المستند ولم يعلم ذلك من كلام المصنف اصلاً فكيف يعلم حكمها مما ذكره

كما ادعاه فتم **قوله** على غيره انتهى وعنه في الحاشية الغير كل شيء شيء في ثوبه او نحوه وقد استعير هنا لمناسبة

الواضحة **قوله** عارفاً بمواقع الالفاظ انتهى من التقديم والتاخير والحذف والذكر والتعريف والتنكير الى غير ذلك

مما يتفاوت المعنى باعتباره اما مع فقد هذا الشرط بان لا يكون عارفاً بمواقع الالفاظ فلا يجوز له النقل

بالمعنى بلا خلاف كما في شرح الدراية والاصول الاخبار اما في صورة تحقق الشرط فالاقوال فيه الجواز وعدمه وثلثة

الايجاب الكلي والسلب الكلي والتفصيل بان الاصل ان كان من النبي فلا يجوز نقله بالمعنى وان كان من غيره

يجوز وستقف على حقيقة الحال في هذه الاقوال وان اولها اوفقها بعمومية المتعال **قوله** وعدم قصور

الترجمة انتهى يجوز ان يقرأ فعلاً ومصدراً وعلى الاول عطف على يكون وعلى الثاني على المصدر المؤول اي يجوز

نقل الحديث بالمعنى بشرط عدم قصور الترجمة التي هي الفاظ الناقل عن الاصل الذي هو الحديث في افادة

المعنى الذي اشتمل عليه الحديث فيجوز له ح نقل احدهما والسكوت عن الاخر وبهذا التحرير سقط ما قيل من انه

لو كان مشتملاً على حكمين ولم يكن لاحدهما مدخل في الاخر لا يجوز له الاقتصار على احدهما كما هو ظاهر العبارة **قوله**

في الجلاء والخفاء انتهى اي بشرط مساوات الترجمة للاصل في اصل الجلاء والخفاء لا في قدرهما فيجوز ان يكون الترجمة

اجلى منه بل واخفى مع علم الناقل بفهم السامع وان منعه بعض والحق ان اصل هذا الشرط لا دليل على اعتباره

بل المعيار ايصال مفاد الحديث بحيث لا يفوت الغرض باي نحو كان وان كان الاصل بالحقيقة والفرع بالمجاز او

بالمنطوق وهو بالمفهوم او العرفي وهو بالعجمي الى غير ذلك لاطلاق ما سيأتي من ادلة الجواز سيما النصوص نعم

الاولى رعاية تساوي الترجمة للاصل في قدر الجلاء والخفاء وكيفية الدلالة منطوقاً ومفهوماً ومجازاً وحقيقة

ومجازاً لاختلاف الحكم باختلاف ذلك في مقام التعارض كما سيأتي اليه الاشارة في بحث التعادل والتراجيح

فافهم **قوله** نعم لبعض اهل الخلاف خلاف انتهى والمخالف هو ابن سيرين وابو بكر الرازي فاوجبا نقله بصورته

الكلام فيما يتعلق بنقل الرواية بالمعنى

هو المقصود فيه بنفسه بحيث انه لا يكفي دخالة المعنى الاخر اللتي ٣٤

مسند لبين عدم الدلالة عليه كما اشار اليه المصنف بقوله وليس له دليل يعتد به احتجاجا بان ذلك يوجب الاختلال في المعنى سيما مع كثرة الطبقات وتطاول الاوقات وبعضهم قصر المنع في الحديث النبوي لانه افصح من نطق بالضاد وان في تراكيبه اسرارا ودقائق لا يوقف عليها الا بها لان لكل تركيب معنى بحسب الوصل والفصل والتقديم والتاخير وغير ذلك لو لم يراع ذلك لذهب مقاصدها وفيه مضافا الى ما سيأتي من الادلة على الجواز ان ما اعتبره المجوز من الشروط دافع لذلك ومن لم يكن بهذه المثابة فهو خارج عن موضع البحث بلا خلاف كما مر اليه الاشارة في عنوان المبحث وبهذا يندفع ما قيل على تمسك المصنف بقوله ان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة اه من انه ليس مما نحن فيه لانه تعالى عالم بالدقائق فلا يفوته شيء بخلاف الرواة فان اختلاف مراتبهم في درك المقاصد وتفاوت مراتبهم في الوصول الى المطالب مما يشبه على ذي مسكة فلو جوز النقل بالمعنى ادى ذلك الى الاختلال بمقصود الحديث وبما روي عنه نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وجه الاستدلال ان اداءه ما سمعه كما سمعه انما هو بنقل اللفظ المسموع بعينه ونقل الفقيه الى الافقه انما هو لاجل تفطنه من فوائد اللفظ واسراره لما لا يتفطن اليه الفقيه الذي رواه والجواب بمنع صحة الرواية اولا ومنع الدلالة ثانيا لان تادية المسموع تصدق عرفا بتادية المعنى المستفاد من المسموع الا ترى صحة قولك لزيد هذا الذي قلت لك ما سمعته من فلان اذا نقلته بالمعنى لا باللفظات

قلنا ان هذا مسلم في اللغة فلا قلنا وكان الحقيقة اللغوية حيث تعارضنا وثانيا انه اذا ثبت الحقيقة العرفية تثبت اللغوية ايضا باصالة عدم النقل فتم هذا مع ان نضر الله بالضاد المعجمة وفي اخرى بالظاء المعجمة المثالة وفي اخرى رحم الله وفي اخرى الى غير فقيه والى من لا فقه له فظهر هذا من قولنا لا علينا كما صرح به الاجلة في الاحكام ومما يقرب من انه يمنع كون المروي خبرا واحدا بل تلك الالفاظ المختلفة صدرت من النبي مكررة فيدفع باصالة عدم التكرار ومما يقرب من ان هذا الاصل معارض باصالة عدم التغيير من الراوي فلا بد من الترجيح وحيث لا يخفى فاللازم التوقف مندفع اولا بان التوقف لا يضرنا اذ غايته ان لا يكون هذا الحديث دليلا لنا ولا لكم ولكن لنا وجوه اخر دالة على الجواز كما ستذكرها وثانيا بان المرجح هنا موجود وهو غلبة التغيير من الراوي وندرة التكرار من النبي وثالثا بعد الاغماض عن ذلك وتسليم ان هذا الحديث لكم بانا نقول انه معارض بادلة

الجواز فاصر قوله وجوه اه منها الاجماع منا كما هو ظاهر عبارة المصنف ثانيا هنا ولا ريب ان الشائع التام وجمع ومنها انه الطريق العرفي والمسلك العادي في المحاورات من لدن ادم الى زماننا هذا ولا ريب ان الشارع محاوراته على طريق العرف والعادة بان يفهم المراد من دون اعتبار خصوصية الالفاظ كما دل عليه قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ومنها انه من المعلوم ان الصحابة والاصحاب للائمة ما كانوا يكتبون الحديث الاحاديث عند سماعها ومن المستحيل عادة حفظهم جميع الفاظ الحديث على ما هي عليه وقد سمعوها مرة واحدة خصوصا الاحاديث الطويلة كرواية يونس في الحيض ورواية والكاهلي في تجهيز الاموات ومنها الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم التي ذكرها المصنف والظاهر ان المراد من الزيادة والنقصان في قوله فازيد وانقص ما لا يتغير به المعنى المراد بقرينة نفي الباس الراوي وجوب الاتمام والمراد من قوله ان كنت تريد معانيه فلا باس اي ان كنت تريد معاني ما سمعت منا من دون نسبة الالفاظ الينا فلا باس وان نسبتها الينا فلا يجوز لك ذلك لانه كذب وهو ظاهر ورواية داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله اني اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجيء قال فتعمد ذلك قلت لا قال تريد المعاني قلت نعم قال فلا باس فافهم وبالجملة فيما حررنا يظهر ضعف القول بالمنع واضعف منه قول من بالغ فيه فقال لا يجوز تغيير قال النبي الى قال الرسول وبالعكس فانه عنت بلا دليل بل على خلافه دليل فقد ورد اخبار بجواز اسناد حديث امام الى امام اخر منها ما رواه الكليني عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله الحديث اسمعه منك اروي عن ابيك او اسمعه من ابيك اروي عنك قال سواء الا انك ترويه عن ابي احب الي وقال ابو عبد الله لجميل ما سمعته مني فاروه عن ابي ومنها عن ابي عبد الله قال حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث الحسين الحديث وهذه الاخبار دالة على جواز نسبة الحديث المروي عن احد الائمة الى كل واحد منهم والى النبي وهذا ابلغ من وضع اللقب موضع الاسم وبالعكس ووضع احد الالقاب موضع الاخر قوله لما ذا ارسل العدل اه اعلم ان الكلام في المرسل يقع في مقامات الاول في بيان الماهية والثاني في الاقسام والثالث في الاحكام وسيأتي كلها الكلام بعون الله العلام ثم الاولى ان يذكر المصنف المرسل بعد قوله تتمة ينقسم خبر الواحد اذ الانسب ذكر المسند المرسل بعد المسند وكيف كان فقوله بان رواه عن المعصوم ولم يلقه اه مراده بعدم

كالاجماع في المرسل والمرسل

بعدم اللقاء هنا عدم التلاقي في ذلك الحديث عنه بان رواه عنه بواسطة وان ادركه بمعنى اجتماعه معه وقد صرح بذلك والده المجلسي في الرعاية وليس المراد بعدم اللقاء عدم ادراك الراوي عصر المروي عنه كما هو ظاهر البداية وكيف كان فقوله بان رواه اه بيان لمعنى الارسال هنا معناه العام وقد يخص بعدم ذكر الواسطة راسا وكون الثاني مرسلا مما لا ريب فيه كما صرح به بعض الاجلة ويظهر ذلك من اكثر العبارات فمن يكون صورة المرسل قول الرجل العدل الذي لم يلق الرسول قال رسول الله كذا وقول من لم يلق كذا ابن عباس لهو كذا في شرح دي المنية والاحكام وغاية ذي شرح العضدي في شرح الشرح والمهذب وغيرها مثله وفي بعض العبارات كالنهج وكرعه نحو ما ذكره المصنف في الوجيزة البهائية وان علم سند ها باجمعها فمسند وان سقط من اولها واحد او اخرها فكلها فمرسل او من وسطها فمنقطع او اكثر فمعضل وفي شرح الدراية بان يروي الحديث عن النبي بواسطة اخرى سواء كان الراوي تابعيا ام غيره صغيرا ام كبيرا وسواء كان الساقط واحدا ام اكثر وسواء رواه بغير واسطة بان قال التابعي قال النبي او بواسطة نسيها بان صرح بذلك او تركها بعلمه مع علمه بها او ابهمها كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ونحو ذلك هذا هو المعنى العام للمرسل المتعارف عند اصحابنا وقد يخص المرسل باسناد التابعي الى النبي من غير الواسطة كقول سعيد بن المسيب قال رسول الله كذا وهذا هو المعنى الاشهر له عند الجمهور وقد يطلق على المرسل المنقطع والمقطوع ايضا باسقاط شخص واحد من اسناد والمعضل بفتح الضاد المعجمة باسقاط اكثر من واحد قيل انه ماخوذ من قولهم امر معضل اي مستغلق شديد ومثاله ما يرويه تابعي التابعي او من دونه قائلا قال رسول الله ثم الظاهر من كثير من العبائر كعبارة المصنف اختصاص الارسال بالعدل وان غير العدل لو قال قال النبي مع بعد زمانه وعدم ادراكه لا يكون مرسلا والمستفاد من المعتبر وشرح دي وكري على الدراية والوجيزة وغيرها انه من المرسل وعلى هذا يختص البحث في المسئلة بمرسل العدل الظهور اتفاقهم على ان ذلك ليس بحجة نعم اذا كان غير العدل المرسل غير كذوب يحصل الظن بصدقه امكن تفريعه على المسئلة بناء على المختار من اصالة حجية الظن فتم قوله فهي قبول اختلف اه اي في قبول المرسل بين العلماء خلاف ومذاهب الاول القبول مطلقا واليه ذهب اكثر العامة ومحمد بن خالد البرقي من الخاصة والثاني عدمه مطلقا واليه ذهب المحقق والمصنف ووالده والشارح الجواد والثالث التفصيل وهو

كان قال ابن عمير مثلا حدثني رهط او عدة من اصحابه

على وجوه خمسة الاول ما حكاه المصنف عن العلامة في نهاية والثاني ما حكاه عن المحقق عن الشيخ والثالث ما سنذكره عن بعض المحققين منا والرابع انه ان كان الراوي ممن ثبت عنه نقل الحديث قبل والا فلا وهذا هو مذهب الحاجبي والخامس ما هو عن الشافعي محكي فانه فصل بانه لا يقبل الا اذا اسنده الاول كان يسنده غيره الثاني ان يرسله غيره وعلم ان رجال احدهما غير رجال الاخر الثالث ان يعاضد بقول الصحابي الرابع ان يعاضد بقول اكثر اهل العلم الخامس ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن ثقة وهذا اختاره العلامة وشيخنا البهائي في بدايته وعن بعض المحققين منا تفصيل اخر وهو ان المرسل الثقة ان ارسل عن رهط او عدة من اصحابه قبل والا فلا والظاهر ان ما ذكر من التفصيل في المسئلة خارج عن محل النزاع اذ الكلام في المرسل من حيث انه مرسل فتم وكيف كان فحكم المسئلة عند ناحيث القول بقول الحجية الخبر من حيث الوصف من تحقيقه فتم والحاصل ان مقتضى ما مر الينا من اصالة حجية الظن قبول المرسل اذا كان المرسل غير عدل بشرط حصول الظن بصدقه كما اشرنا اليه واما اذا كان عدلا فظاهر اذ كلما دل على حجية خبر مجهول الحال والصبي المميز دل على حجيته هنا كما لا يخفى واذا كان عدلا وعلم انه لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون عمن يوثق به فاظهر وبالجملة فقضية المسلك المختار حجية المرسل مطلقا واما القسم الاخير وهو ما علم انه لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير واضرابه فقد ذهب الى حجيته جمع من الاجلاء كالعلامة وغيره وكري في الوجيزة والفاضل اقا والسيد بن الاستادين لنا مضافا الى ما مر من الدليل الرابع على الخبر المحرر وجوه منها ان الشرط في حجية الخبر عدالة الراوي وهو هنا محقق فيتحقق المشروط وكون وصف الارسال من حيث هو مانعا من الحجية لم يقم عليه دليل الا ما خيله الخصوم وهو سقيم كما هو مما مضى وسيأتي معلوم ومنها اية النبأ ومنها الاجماع كما في العدة وكري قال في الاول دليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على العمل باخبار الاحاد فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فما يطعن في احدهما يطعن في الاخر وما اجاز احدهما اجاز الاخر لا فرق بينهما بحال وقال الثاني لو كان المرسل معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح قبل ولهذا قبلت الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي لانهم لا يرسلون

في تذنيبه

الاعن ثقة وايضا فقد ادعى جماعة من الاصحاب كالنجاشي وكش والنجاشي في كرع وح الدراية والاردبيلي في مجمع الفائدة والسيد الاستاد اتفاق الاصحاب على العمل بمراسيل ابن ابي عمير وصرح ايضا في العدة ويب والمنية وكرى وشرح دى في الوجيزة بانه لا يرسل الا عن ثقة ويؤيده دعوى الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه فان كان المعتبر حصول الظن بعدالة الواسطة كما هو المختار فلا ريب في حصوله مما ذكروا وان كان المعتبر اخبار العدل او شهادة العدلين فكذلك واما ما ستنقل عن المعتبر من ان في رجال ابن ابي عمير من طعن الاصحاب فيه فلا ينافي ما ذكرنا من تصريح جماعة انه لا يرسل الا عن ثقة ولا ينافيه روايته بغير الارسال عن المجروح كما صرح به في الوجيزة وبما ذكرنا ظهر ما في جملة كلام المصنف في المقام وان كنا نتعرض لبعض كلماته توضيحا لمن يحتاج اليه قوله وهو يدل على توقفه اه وهو كما قال لكنه في المعتبر في نفس الطهارة قال ولو قيل ان مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب منعنا ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم انتهى فان هذا صريح في ان المحقق لا يعمل بالمرسل مطلقا وقد نسبه اليه جمع من الاصحاب هنا وقد نقل شيخنا العالم الرباني اقا البهبهاني في بعض فوائده عن المعتبر انه بالغ التشنيع فيه على من اقتصر في العمل بالاخبار الصحيحة وقد عرفت سابقا في رسالة الغريبة من عمله باخبار من هو دون من مراسيل ابن ابي عمير واضرابه وكيف كان فما نسبه المحقق الى الشيخ على ما حكاه عنه المصنف من التفصيل غريب عن التحقيق بعيد كما هو ظاهر مع ان كلامه في العدة على ما حكيناه انفا لا يساعد هذه النسبة وكذا ما قاله في موضع اخر من العدة فوقه وان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة فلا ترجيح لخبر غيره على خبره واما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غيره فانه يقدم خبر غيره عليه واذا انفرد وجب التوقف في خبره الى ان يوجد دليل على وجوب العمل به انتهى والحاصل ان ما حكاه المحقق عن الشيخ لظهور فساده لا يليق نسبته اليه ونسبة الخطاء الى المحقق في حكايته كذلك فالمناسب ان يقال ان الحكاية المربوطة من باب الارسال واللازم من ذلك ثبوت الخطاء للواسطة المجهولة بين المحقق والشيخ وهذا وان كان بعيدا لكنه اولى من نسبة الخطاء الى الشيخ والمحقق وكيف كان فلا حجية في قول الاعيان اذا لم يبلغ حد الاجماع او لم يساعده البرهان فتدبر قوله لانا نعلم بالعيان اه حاصله ان رواية العدل اعم من غيره عام والعام لا دلالة له على الخاص وهو كون الغير المروي عنه المحذوف عدلا وفيه انه ان سلم في صورة الاسناد واما في صورة الارسال فلا

فانه عن

الكلام فيما بمراسيل نحو ابن ابي عمير من الائمة

فانه غش وتدليس ينافي العدالة كما سيذكره المصنف في مقام ذكر احتجاج المجوزين سلمنا لكن نمنع كون معرفة عدالة الراوي شرطا في القبول روايته بل المعتبر في الحجية على الوصف كما مر مرارا فتدبر فهذا في معنى الاسناد لا يقتضي سلب اسم المرسل عنه وحيث دل الدليل على حجية هذا القسم من المراسيل لم يصح اطلاق القول بان المرسل ليس بحجة باعتبار الارسال وبالجملة فما فعله العلامة في يب جيد والطلاق في يب ليس به قوله والعجب من العلامة اه وفيه انه ان كان هذا الكلام الذي حكاه المصنف عن العلامة انما هو ذكر العلامة دليلا على حكم المستثنى منه لا المستثنى وهو مرسل من علم انه لا يرسل الا عن ثقة واما دليل حكم المستثنى عند العلامة فلعله الاجماعات المنقولة على العمل بمراسيل نحو ابن ابي عمير او اخبار جماعة بان نحو ابن ابي عمير لا يرسل الا عن ثقة او الاستقراء كما ذكره المصنف لكنه حكم بانه في معنى الاسناد ولا نزاع فيه منظور فيه وثانيا ان العلامة بعد ذكر ما نقله عنه المصنف اعترض عليه بانه لا يلزم من الجهل بعين الراوي الجهل بصفته وثالثا ان الخبر الصحيح كما ذكره المصنف وغيره ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل الى الامامي الضابط عن مثله وهذا المعنى حاصل في محل النزاع كما هو المفروض وليس من لوازم اتصاف الخبر بالصحة انتفاء وجود المعارض اذ المقام اثبات دليلية الدليل لا مقام العمل به وبالجملة فكلام العلامة لا يدل على موافقته للمصنف كما توهم فالعجب منه لا من العلامة قوله ولا نعلمه اه اي لا نعلم بلوغ عمل الطائفة بالمرسل حد الاجماع وفيه مضافا الى ما مر من الادلة على الحجية ان الاجماع المنقول حجة لا سيما اذا كثر الناقل واعتضد بالشهرة كما في موضع البحث فقد عرفت ان النجاشي والشهيدين في كرى وشرح الدراية و المقدس في مجمع الفائدة والشيخ في العدة والعلامة في يب والسيد في المنية ادعوا الاجماع على العمل بمراسيل نحو ابن ابي عمير وانه لا يرسل الا عن ثقة وبالجملة فمنع المصنف هنا وانكاره العمل بالمراسيل تخصيص العمل الا انعكاسه الذي اتعب نفسه القدسي لتأسيسه كما اشرنا اليه للشعر بانه لم يذق من ثمراته اللذيذة شيئا كما هو ظاهر قوله لان العلم بعدالة الواسطة وفيه اولا ان قوله فهو عمل بشهادة على مجهول العين وقد علم حاله انا نمنع ذلك بل هو عمل باخباره عن عدالة مجهول العين وقد علمت حاله مما حققنا في شرح قول المصنف اذا قال العدل حدثني عدل اه سلمنا كونه عملا بالشهادة ونمنع كلية الكبرى بان كل شهادة لا بد فيه من التعدد كما مر وثانيا ان هنا قسما ثالثا غير اخبار الراوي بانه لا يرسل الا عن ثقة وغير الاستقراء وهو جمع شهادة جمع من الثقات

٤٠

بانه لا يرسل الا عن ثقة كما مر وثالثا ان الترديد الذي ذكره المصنف لا يخلو عن المناقشة اذ حصول الاطلاع من خارج على ان المحذوف في نحو مراسيل ابن ابي عمير لا يكون الا ثقة لا يجدي به اذ المراد بالثقة في الاصطلاح كما مر هو العدل الضابط وهذا لا يستلزم وجود عدم معارض له ليكون حجة كما هو المراد مراد المصنف فكيف له ان يقول فهذا في معنى الاسناد ولا نزاع فيه فان المسند لو كان حجة عند ثبات الملاحظة معارضة وجود المعارض فليكن نحو مراسيل ابن ابي عمير حجة ايضا لثبوت عدالة المحذوف باخبار جمع من الثقات ولا يضر ابهامه في اتصاف الحديث بالصحة وكونه حجة نعم لو صرح ذلك انما يضر في مقام الفقيه اذا لو فرض الظن بوجود المعارض كما في ساير الادلة والمفروض في موضع النزاع خلافه كما بيناه سابقا وتبعا انه بعد تسليم قوله قوله لكان ملبسا اه قيل لا يخفى انه اذا قال حدثني رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس الا لغش نعم انما يتم ذلك فيما اذا قال قال رسول الله ص حاصله ان الدليل اخص من المدعى قوله يقتضي صدق قوله اه قيل لا يخفى ان هذا انما يجري فيما اذا قال قال رسول الله ص كما واما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا فلا وحاصله ما مر فتدبر قوله وينقسم خبر الواحد اه جعل المقسم خبر الواحد احترازا عن المتواتر فان حجيته لا يحتاج الى ملاحظة حال السند مطلقا سواء كان متواترا باللفظ او المعنى فقط كما هو ظاهر وبالجملة فهذا تقسيم الخبر باعتبار سنده والسند هو طريق المتن اي جميع ما اتصل من قولهم فلان مسندا اي معتمدا ويسمى الطريق سندا لاستناد العلماء واعتمادهم في صحة الحديث وضعفه عليه فاذا قيل رجال السند فالاضافة بيانية واما الاسناد فهو ذكر طريق صحيح يتصل ويرتفع الى صاحبه وقد يطلق الاسناد على السند فيقال اسناد هذا الحديث صحيح او ضعيف وحيث ان المتن اذا ورد فلا بد له من طريق موصل الى قائله فهذا الطريق باعتبار كونه معتمدا للعلماء في الصحة والضعف يسمى سندا وباعتبار تضمنه رفع الحديث الى القائل يسمى اسنادا قوله يختص كل قسم منها في الاصطلاح اه اي اصطلاح المتأخرين فان تنويع الخبر الى الانواع الاربعة الاتية انما هو اصطلاحهم واول من صنع ذلك هو شيخنا العلامة واما القدماء فلم يكن ذلك معهودا عندهم بل الصحيح عندهم كما اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه واقترن بما يوجب الوثوق به كوجوده في كثير من الاصول الاربعمائة التي كانت مشتهرة بينهم او تكرره في اصل او اصلين منها بطرق مختلفة واسانيد معتبرة متعددة او في اصل

من هو في اصحابنا

الكلام في تنويع الخبر الى الاقسام الاربعة عند المتأخرين ومعنى الاصطلاح في الاحكام

من هو في اصحابنا الاجماع اي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان او على تصديقه كزرارة ومحمد بن مسلم وفضيل بن يسار او على العمل بروايته كعمار الساباطي وامثاله ممن ذكر في العدة او وجوده في كتاب عرض على احد الائمة فاثنى على مؤلفه مثل كتاب عبيد الله الحلبي المعروض على الصادق ع وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري ع او في احد الكتب التي شاع بين السلف الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وعلي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وحسين بن عبد الله السعدي وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وبالجملة فالصحيح عند القدماء ما ذكرنا وان كان ضعيفا عند المتأخرين وقد جرت سلس المحدثين في الفقيه على متعارف القدماء فحكم بصحة جميع ما اورده فيه مع ان كثيرا مما ذكره فيه غير صحيح على اصطلاح المتأخرين ومنخرط في سلك الحسان والموثقات بل الضعاف وقد اشار البهائي وقد سلك على ذلك المنوال جماعة من علماء الرجال فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الامامية كعلي بن رباح وغيره لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم وان لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم وقال في موضع اخر منه ان المتأخرين ربما يسلكون طريقة القدماء احيانا فيصفون مراسيل بعض المشاهير كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى بالصحة لعلمهم انهم لا يرسلون الا عن ثقة بل يصفون بعض الاحاديث التي في سندها فطحي او ناووسي بالصحة نظرا الى اندراجه فيمن اجمع على تصحيح ما يصح عنهم و على هذا جرى العلامة في لف في مسئلة ظهور فسق امام الجماعة ان حديث ابن بكير صحيح وفي صه ان طريق الصدوق الى ابي مريم الانصاري صحيح وان كان في طريقه ابان بن عثمان مستندا الى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهما وقد جرى الشهيد الثاني في ح يع على هذا المنوال ايضا حيث وصف في بحث الردة حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة وامثال ذلك في كلامهم كثير وبالجملة فالذي بعثهم على ذلك الاصطلاح و العدول عن طريقة القدماء كما افاده شيخنا البهائي في مشرقه هو انه لما تطاولت الازمنة بينهم وبين الصدر السالف وادى الى اندراس بعض كتب الاصول المعتمدة لتسلط حكام الجور والضلال الموجب للخوف من اظهارها

٤١

الشيخ ... قوله في ... ومن غيرها ذو علم الرجال

منها

واستنبطوا حكمها واظهار ما فاشتبهت بها اعتماد العلماء في الاحاديث من القراين التي ذكرناها فلم يمكنهم الجري على اثرهم في التميز بين المعتمد وغيره فضلوا عنه واحتاجوا الى تحقيق قانون يتميز به الاحاديث المعتمدة عن غيرها فوضعوا لذلك الاصطلاح الجديد وقربوا الينا البعيد ووصفوا الاحاديث في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه من الصحة والحسن والوثاقة والضعف ومع ذلك قال في حاشية المشرق ليست هذه الكتب تكون باقية في هذا الزمان والعجب من علمائنا كيف اهملوا المحافظة عليها واغمضوا عن صونها عن الاندراس وما تضمنته من الاحاديث وان كان منقولا في اصولنا المشهورة في عصرنا هذا الا انها ملتبسة بغيرها غير متميزة بعلامة يعرف بها وجواب عما ذكره من اهمال العلماء عن المحافظة والاغماض عن الصيانة واضح ثم ثمرة هذا الاصطلاح على المختار من اصالة حجية الظن يظهر مما مر من اشتراط الخبر العمل بالخبر فتدبر قوله وهو ما اتصل سنده اه بان يكون رجال السند المتصل الى المعصوم في جميع الطبقات اماميين ممدوحين بالتوثيق اي نص على مدح كل منهم به ويسمى هذا صحيحا وسنده ايضا وان كان تابعا ثم ان تعريف المصنف للصحيح مثل تعريف الشهيد ع لوالده في الدراية وشرحها قال في فخ الشرح تخرج باتصال السند المقطوع في اي مرتبة اتفق فانه لا يسمى صحيحا وان كان رواته من رجال الصحيح وشمل قوله الى المعصوم النبي ص والامام وفاطمة ع وبقوله ينقل العدل الحسن وبقوله الامامي الموثق وبقوله في جميع الطبقات ما اتفق فيه بغير الوصف المذكور فانه بسببه يلحق بما يناسبه من الاوصاف لا بالصحيح وهو وارد على من عرفه من اصحابنا كالشهيد وكيف بانه ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل امامي فان اتصاله بالعدل المذكور لا يلزم ان يكون في جميع الطبقات بحسب اطلاق اللفظ وان كان ذلك مراد انتهى وقيل ان مراد الشهيد ره الاتصال ان يكون روايته متصلة في كل وقت بعدل امامي غير منقطعة بتوسط غيره في وقت من الاوقات فلا يرد عليه ما اورده الشهيد الثاني من صدق التعريف على ما اشتملت سلسلته على عدل واحد امامي لا غير قوله على اجماع السند اليه اه متعلق بقوله يطلق وضمير اليه يرجع الى راو معين والمراد ان لفظ الصحيح يطلق اخر وهو رجال السند الى راو معين موصوفين بصفات رجال الصحيح وان اعتراه بعد ذلك ارسال او غيره من وجوه الاختلال كالقطع والاشتمال على غير امامي كما يقولون روى ابن ابي عمير في الصحيح مع ان الرواية

صحيحة مرسلة وكاجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير مع انه غير امامي والفرق بين الاطلاقين ظاهر والصحيح ان الاطلاق الثاني خارج عن الصحيح بهذا الاصطلاح ووصفه بالصحة من اهله غير مناسب لما مر فايدته وتنقض غرضه فان الغرض من تقسيم الخبر بما مر اختصاص كل قسم منه باسم ليتميز عن الاخر ويترتب عليه الثمر والاثر وهذا مناف له فتدبر قوله مع كون الباقي بصفة الرجال رجال الصحيح يعني ان الحسن ما كان جميع رجال السند اماميين ممدوحين بالتوثيق اما كلا بان كانوا ممدوحين بمدح لم يبلغ حد التوثيق او بعضا بان كان المدح في بعضهم بالغا ذلك المبلغ وفي بعضهم غير بالغ والى هذا اشار بقوله مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح اذ لو اتصف بعضهم بصفة رجال الموثقية او الضعيف يسمى الخبر باسمه لان التسمية في التوصيف تابعة لاخس المراتب ما دونها كما ان النتيجة في القياس تابعة لاخس مقدمتيه ثم ان قوله في جميع المراتب ه قيد لقوله بالامامي الممدوح والظاهر انه لا حاجة في التعريف الى قوله من غير معارضة ذم مقبول ولا ثبوت عدالة اذ المقام مقام التسمية لا العمل والا لاحتاج اليه في التعريف الصحيح ايضا وكيف كان فهذا التعريف للحسن احسن من تعريفه الشهيد مع زيادة وهو تقييد الممدوح من غير نص على عدالته اذ يرد عليه ما ورد عليه في تعريف الصحيح مع زيادة وهو عدم تقييد الممدوح بالامامي قوله على قياس ما ذكر وعن الشهيد الثاني ان للحسن اطلاقا اخر وهو ما كان سنده الى واحد معين موصوفا بصفات رجال الحسن وان اعتراه بعد ذلك قطع او ارسال او عدم مدح يرشد الى ذلك حكم العلامة وغيره بكون طريق كتاب الفقه الى منذر بن جبير حسنا مع انه غير ممدوح ولا مقدوح وكذا طريقه الى سماعة بن مهران حسن مع انه واقفي وان كان موثقا انتهى وما مر من الكلام في الصحيح جار هنا ايضا صحيح ولما ذكر ان القسم الثالث له اسمان الموثق والقوي فاراد ان يبين ان ما ذكره من الاطلاقين الاخرين في القسم الاول والثاني وهما الصحيح والحسن آت في القسم الثالث ايضا باعتبار لفظ الاول وهو الموثق دون لفظه الثاني وهو القوي فبينه بقوله وليستعمل اللفظ الاول اه فمراده باللفظ الاول لهو الاسم الاول للقسم الثالث ومراده بالمعنيين هو الاطلاقين الاخرين ومراده بذينك القسمين هو الصحيح والحسن كما هو ظاهر قوله بغير فساد المذهب يعني ان اشتمال الطريق على الجرح بسبب فساد العقيدة مع كونه ثقة لا يكون ضعيفا بل موثقا كما هو مختار الشهيد الثاني في الدراية

من تعريف الشهيد لم ... المدوح من غير نص على عدالته اذ يرد عليه ما ورد عليه

حيث عرفوها بما دخل في سنده من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته قال في شرحها بان كان من احد الفرق المخالفة للامامية وان كان من الشيعة واحترز بقوله نص الاصحاب على توثيقه عما رواه المخالفون في صحاحهم التي وثقوا رواتها الشيعة فانها لا تدخل في الموثق عندنا لان العبرة بتوثيق اصحابنا المخالف بتوثيق رواتها فانها لا تدخل في الموثق عندنا حتى انا لا نقبل اخبارهم بذلك ويسمى موثقا لان راويه ثقة وان كان مخالفا وبهذا فارق الصحيح مع اشتراكهما في البقية وقيل له القوي ايضا لقوة الظن بسبب توثيقه اذا عرفت هذا فاعلم ان وجه انحصار القسم الخبر فيما مر ان سنده في جميع الطبقات اما امامي كلا او لا وعلى الاول اما ممدوح بالتوثيق او لا فالاول موثق والثاني ضعيف ثم ان اقوى الاقسام الاول باتفاق من يعمل بالخبر ثم الثاني ثم الثالث على راي وبالعكس على اخر قال في الزبدة بعد تقسيم الحديث الى الصحيح والحسن والموثق وترتيب الثلاثة في القوة وسواها او سوى الاولين ضعيف واما على المذهب المختار من ان العمل بالاخبار باعتبار حصول الوصف فالمعيار في القوة والضعف هو حصول الوصف فبايها حصل اقوى فهو الاقوى كما لا يخفى اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يتم ذكره في المقام جواز التسامح في ادلة السنن والكراهة بمعنى ان الخبر الضعيف على القول بعدم حجيته في الاحكام الواجبة والمحرمة هل هو حجة في غيرهما من المندوبات والمكروهات او لا تكون حجة مطلقا فيه خلاف بيان ذلك انه اذا ورد خبر ضعيف غير جامع لما ذكروه في حجية خبر الواحد وجواز العمل به من الشرائط ودل على استحباب فعل او كراهته ولم يعلم بكذبه ولم يكن بحكمه هناك الاحتمال الوجوب ولا حرمته بل كان الامر دائرا بين احد الامرين من الاستحباب والكراهة او الاباحة وبعبارة اخرى انحصر ما يرجى فيه النفع مع امن الضرر فهل يجوز الحكم باحدهما بمجرد هذا الخبر فيجوز التساهل والتسامح في ادلة المندوبات والمكروهات او لا بل يشترط في الحكم بها واثباتها ما يشترط في الحكم في الواجبات والمحرمات من كون الخبر جامعا للشرائط المعتبرة قولان الاول انه يجوز وهو لعدة الداعي وذكرى والدراية والوجيزة والبابلية والوجيزة البهائية واربعينه وظاهر العلامة المجلسي في البحار والمشارق لخوانساري والفاضل المقداد وتلميذه السيد الاستاد قدس سره والثاني انه لا يجوز وهو لموضعين من المنتهى وموضع من المدارك ففيهما ان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كساير الاحكام الشرعية وزاد في الثاني فيتوقف على الدليل ... وما قيل من

رواتها

ان ادلة

ان ادلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه وعند الاقل القول الاول هو المعول لوجوه الاول الاجماع الظاهر المصرح به في جملة من الكتب كعدة الداعي وذكرى ونظم الوسائل والوجيزة والبحار والمشارق وعوائد الايام من المواضع من الروض والثاني الشهرة العظيمة المحققة والمحكية في بعض الكتب المزبورة وفي الرعاية الشهيدية وغيرها واما القول بمنع الاجماع في المسألة اولا لوجود المخالف وثانيا بان الاصوليين لم يصرحوا بجواز التسامح في مقام ذكر شرائط خبر الواحد بل ذكروا له شروطا معهودة على الاطلاق من غير تفصيل بين الاحكام المحتملة فلو كان هناك تفصيل لاومئوا اليه لكمال الحاجة وتوفر الدواعي الضرورية الديني ومنع حجية الشهرة فيها لو سلمت ثالثا وقد نقل عن بعض انه اول القول بجواز التسامح تارة بان المراد به انه اذا ورد خبر مستجمع الشرائط في استحباب فعل وورد اخر بانه ضعيف فان قدر في ابرائنا جاز العمل بهذا الخبر والحكم بترتب هذا الثواب على هذا الفعل واخرى بان المراد انه اذا دل خبر صحيح وضعيف على استحباب عمل وفضل جاز للعامل حال العمل ملاحظة وجه دلالة الضعيف ايضا فهو عامل به في الجملة ففيه اولا ان وجود المخالف لا يضر بدعوى الاجماع كما بيناه في موضعه سيما اذا كان المخالف شاذا كما هنا وثانيا ان صاحب ك رجع عنه في مواضع منه وقد استظهر بعض الاجلة رجوع العلامة عما قاله في المنتهى وثالثا ان ما عزي الى الاصوليين لو سلم لا انه شمول لمحل البحث بل غرضهم من ذكر شرائط الخبر ما ثبت به التكليف الواجب والحرام كما لا يخفى على ذوي الافهام سلمنا الكلية يجب تقييدها بما مر من الاجماعات المحكية المتعاضدة بسيرة الاصحاب حتى العلامة وصاحب ك في الفقه من التسامح في ادلة السنن والكراهة كما هو للمتتبع ظاهر ورابعا انه يمكن دعوى عدم التخصيص لعدم المنافاة بان يقال ان ما ذكروه من الشرائط انما هو للعمل بالخبر ومعلوم ان من يتسامح في ادلة السنن لا يعمل بالخبر الضعيف بل بما دل على جواز التسامح والثالث الاخبار الكثيرة الخاصية والعامية المتضمنة للصحيح وغيره فمنها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله ومنها حسنة عنه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ومنها ما رواه صفوان عنه ع قال من بلغه شيئا من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك

لسيرهم

٢ نمی

وان كان رسول الله (ص) لم يقله ومنها ما رواه في الاقبال عن ابي عبد الله (ع) قال من بلغه شيء من الخير فعمل به
كان ذلك له وان لم يكن الامر كما بلغه ومنها ما في عدة الداعي قال روى الصدوق عن الكليني بطرقه الى
الائمة (ع) ان من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل ومن طرق
العامة ما رواه عبد الرحمن مرفوعا الى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله من بلغه عن الله فضيلة فاخذها
وعمل بها ايمانا بها بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك انتهى ثم ان ظ الرعاية والذكرى و
المشارق والوجيزة والاربعين والذخيرة والوسايل والبحار وغيرها ان حجة الاصحاب في جواز التسامح و
التساهل في ادلة السنن هي هذه الروايات ففي الوجيزة البهائية قد شاع العمل بالضعاف في ادلة
السنن وان اشتدت ضعفا ولم ينجبر ضعفها قال واما معاشر الخاصة فالعمل عندنا ليس بها في الحقيقة
بل بحسنة من سمع اه وهي ما تفرد بروايته وفي اربعينه بعد نقل بعض الروايات هذا سبب تساهل
فقهائنا في البحث عن دلايل السنن وفي الوسايل هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب وغيرهم في الاستدلال
على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وفي البحار بعد ان نقل تلك الروايات وحكم
بان رواته هشام بن سالم من الحسن رواها الخاصة والعامة باسانيد ورواها ثقة الاسلام (ره)
كما عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم ونقل عن السيد بن طاوس ان رواية
هشام بن سالم من كتاب السند المذكور وجدناها في اصل هشام بن سالم عن الصادق (ع) اقول لورود هذه
الاخبار ترى الاصحاب كثيرا ما يستدلون بالاخبار الضعيفة والمجهولة على السنن والاداب واثبات
الكراهة والاستحباب واورد عليه ان الاستحباب ايضا حكم شرعي فلا وجه للفرق بينهما والاكتفاء فيه
بالضعاف والجواب ان الحكم بالاستحباب فيما ضعف مستنده ليس في الحقيقة بذلك المستند الضعيف
بل بالاخبار الكثيرة التي بعضها صحيح انتهى وفي المشارق اورد ان الاستحباب ايضا حكم شرعي كالوجوب
فلا وجه للفرق بينهما واجيب بان الحكم بالاستحباب فيما ضعف مستنده ليس في الحقيقة بذلك المستند
بل بما رواه ثقة الاسلام ثم نقل الروايات وعن بعض الاجلة بعد الاشارة الى تلك الروايات وهي
متلقاة بالقبول واما المناقشة التي اشار اليها في المشارق من ان هذه المسئلة اصولية لا يجوز اثباتها

بمثل الروايات على ان بعضها ضعيفة السند ولا جابر لها كما حكينا عن بعض من التاويلين لحكم المعظم بالتسامح
ففيها مضافا الى ما مر ان عدم كفاية الظن في هذه المسئلة الاصولية لو كان المراد اثبات ان دليل استحباب
الفعل هو الخبر الضعيف كما ثبت ان دليل وجوبه هو الخبر الصحيح مثلا وليس الامر كذلك بل المراد كما نبه عليه بعض
الاعلام ان الحكم بالاستحباب عادة عليه خبر ضعيف من الفعل كالحكم باصالة طهارة الماء ووجوب الاخذ بظاهر
يد المسلم ونحوهما من الاسباب في قبول الاخبار المعتبرة في ذلك مما لا يعتريه الارتياب فليكن ما نحن فيه كذلك اذ
لا فرق بينهما اذ كما ان ظاهر اليد وعدم العلم بنجاسة الماء من الاسباب الشرعية للحكم بالملكية والطهارة كذلك
ورود الخبر الضعيف من الاسباب للحكم باستحباب الفعل لكن السبب الكلي ثابت من دليل اخر فتبصر واما
ما اشار اليه الفاضل التميمي من ان هذه الاخبار يعارضها اية النبا وهي اخص مطلقا منها اذ مقتضى الاية رد
خبر الفاسق سواء تعلق بالسنن ام بغيرها ومقتضى تلك الاخبار ترتب الثواب على العمل الوارد بطريق ضعيف
عن المعصوم (ع) سواء كان المخبر عادلا ام لا طابق الواقع ام لا ولا ريب ان الاول اخص من الثاني فيجب تخصيص هذه الاخبار
بالاية جمعا على القاعدة من العمل بالخاص في مورده وبالعام فيما عداه فمورد الخاص يجب العمل بمقتضى الاية
وهو رد خبر الفاسق سواء كان على عمل يتضمن الثواب ام غيره ويكون معنى من له وان لم يكن كما بلغه
ونحوه اشارة الى ان خبر العدل قد يكون بالكذب او الخطا جايز ان على غير المعصوم والخبر الصحيح ليس بمعلوم
الصدق انتهى ففيه اولا ما ذكرنا على الاية في محله وثانيا المنع من تجاوز تخصيص الخاص على العام في المقام لاعتضاد
العام بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية والاجماعات المنقولة وثالثا المنع الصغرى فهي كون التعارض
في المقام من تعارض الخاص والعام المطلقين بعد اولا ما بينهما هو من قبيل تعارض العمومين من وجه كما نبه عليه
في المشارق وذلك لان الاخبار دلت على ان الخبر الدال على ترتب الثواب على فعل يقبل سواء كان من العدل
او من غيره فهي خاصة باعتبار اختصاصها بالخبر المتضمن لترتب الثواب على فعل وعامة من جهة
كونها دالة على ترتب الثواب على فعل وغير دالة عليه لزوم الفعل والمنع من تركه كالخبر الدال على ان
المعاطاة القلانية صحيحة وبعبارة اخرى انها عامة من اجل كونها دالة على ترتب الثواب وغير دالة على
لزوم الفعل والمنع من تركه فيعتبر خصوصية الاخبار لاجل دلالتها على ان الخبر يقبل من حيث دلالته على ترتب

في خبر المنع مسلمنا لكن الصغرى وهي كون المسئلة اصولية (م) ممنوعة وانما تكون اصولية (م)

اخرى (م)

الثواب لا مط وعلى هذا فيجب ترجيح تلك الاخبار لما ذكر من المرجحات ولا يعارضها قطعية سند الاية
واعتضادها بالاصل وثالثا ان تلك الاخبار اخص مط من الاية كما بيناه نبه عليه الفاضل الا ان فيه يظهر
بالتامل ان التعارض هنا من باب العموم والخصوص المطلقين لان المستفاد من الاية عدم قبول خبر الفاسق
من جهة احتمال الكذب به على ما يشير اليه التعليل في قوله ان تصيبوا في الاية ونظيره من هذه الاخبار ان احتمال
الكذب غير مضر في نقل الثواب على عمل فانه يعطى الثواب وان كان الحديث كذبا وربما منع اصل التعارض
بينهما لامرين احدهما ان مقتضى الاية منع العمل بخبر الفاسق من دون تثبت وليس الغرض من العمل به فيه
بعد ورود تلك الاخبار ليس عملا بلا تثبت كما نبه عليه في البحار فان بين تلك الاخبار والروايات
وبين ما دل على عدم العمل بقول الفاسق من قوله تع ان جاءكم فاسق عموما من وجه فلا وجه لترجيح تخصيص
الثاني بالاول بل بالعكس اولى لقطعية سنده وثانيا بالاصل اذ الاصل عدم التكليف وبراءة الذمة ويمكن
ان يجاب بان الاية تدل على عدم العمل بقول الفاسق من بدون التثبت والعمل به فيما نحن فيه بعد ورود
الروايات ليس عملا بلا تثبت فلم يخصص الاية بالاخبار بل بسبب ورودها خرجت تلك الاخبار الضعيفة
عن عنوان الحكم المثبت في الاية انتهى وثانيهما ما مر اليه الاشارة من ان العمل في المسئلة ليس على خبر الفاسق
اذ معنى العمل به جعله حجة شرعية ودليلا على ما في الواقع وليس على الامر كذلك بل المراد جعله سببا لتحقق
موضوع الحكم بالاستحباب هو الفعل الذي ورد فيه الخبر الضعيف والاية دلت على منع العمل به لا على جعله
سببا له ومن هنا ينقدح ان التحقيق في المسئلة ان يق انه ان اريد بالتسامح في ادلة السنن جعل الخبر
الضعيف كاشفا عن الحكم الواقعي ككشف خبر العدل عنه وان الاستدلال به عليه كالاستدلال بالخبر الواحد
الصحيح عليه فيحكم بكون هذا الفعل مستحبا الذات شرعا بحسب الواقع فلا وجه له بل نفى القايل به بعض الاجلة
وان اريد به ان الخبر الضعيف سبب للحكم باستحباب الفعل كما ان يد المسلم وعدم العلم بالنجاسة سببان للحكم
بالملكية والطهارة فله وجه وجيه وبعد للمخالف وجوه اخر لم نوردها في هذا المختصر وفيما ذكرناه كفاية
لمن استبصر واما حجة القول الثاني فالاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وما دل على الشرايط التي ذكروها
لخبر الواحد من نحو الاية والجواب عن ذلك كله مما ذكرناه ظ اذا عرفت هذا فلينبه لامور الاول انه لا فرق في جواز

التسامح وعدمه بين العبادات والمعاملة والسياسة واجزائها وشروطها بلا خلاف ظ مصرح به في
كلام بعض الاجلة الثاني انه يجوز ذكر الاخبار الضعيفة في مقام الوعظ والاتعاظ بها كما صرح به في
الرعاية وكذا يجوز ذكرها في تعزية سيد الشهداء او الشهداء والبكاء لاجلها ما لم يعلم كذبها ويدل
عليه مضافا الى السيرة قوله تع تعالى تعاونوا على البر والتقوى وعموم قوله (ع) في المرسل المش من ابكى
او تباكى وجبت له الجنة الثالث انه لا يشترط في الخبر التسامح به ان يكون من طرقنا او مذكورا في كتبنا بل
يجوز التسامح بما لا يعلم كذبه وان ورد بطرق العامة او وجد في ظهر الكتاب او في ورقة مطروحة لاطلاق
الاخبار المتقدمة والاجماع على جواز التسامح كما مر واما ما قيل من ان تلك الاخبار ودعوى الاجماع وان كانت
عامة او مطلقة الا ان النهي قد ورد في كثير من الاخبار عن الرجوع الى العامة والعمل باخبارهم فيشكل
الرجوع لا سيما اذا كان ما ورد في اخبارهم هيئة مخترعة وصورة مبتدعة لم يعهد مثلها في الاخبار
كصلوة التراويح ففيه اولا انه اذا علم اختراع الهيئة وابتداع الصورة كان خارجا عن محل البحث كما
يظهر ذلك مما ذكرناه في عنوان المسئلة وثانيا ان الظ المصرح به في كلام بعض الاجلة تعلق النهي في تلك
الاخبار من حيث الاعتماد عليها والاستناد اليها كساير الادلة الشرعية وثالثا ان ما قدمنا من الادلة ارجح
منها من وجوه شتى فافهم الرابع لو ظن بظن غير معتبر بكذب الخبر فهل يجوز التسامح به اولا وفيه نظر من اطلاق
النصوص والفتاوى وهو الاظهر ومن احتمال انصراف الاطلاق الى غير محل البحث الخامس اذا دل الخبر الضعيف
على الوجوب او الحرمة فهل يجوز التسامح به والحكم باستحبابه لذلك او كراهته اولا وظاهر الاكثر وهو الاظهر
الاول وقال في المشارق وما ترى يفعله الاصحاب من حمل الروايات الضعيفة الدالة على الوجوب صريحا او
ظاهرا او احتمالا على الندب على الاستحباب انما هو بمعنى ان الحكم بالنسبة الينا الاستحباب لما عرفت لا انهم
يحملون الامر في الروايات على الاستحباب السادس اذا ظن المجتهد بالمعتبر شرعا على اباحة فعل وانه ليس بمندوب
وورد خبر ضعيف على انه مندوب فهل يجوز التسامح والحكم باستحبابه ولا فيه اشكال من اطلاق الادلة
السابقة ومن ان ظن المجتهد قايم مقام العلم فكما لا يجوز الحكم بالاستحباب في صورة العلم بعدمه ولا تدل
الخبر عليه فكذا في صورة حصول الظن المعتبر شرعا بالعلم السابع اذا ورد خبران ضعيفان دل احدهما

على استحباب فعل والاخرى على حرمته او كراهته فهل يجوز التسامح والحكم بالاستحباب ام لا والاظهر الثاني ان تساويا ولو اختلفا ففيه تفصيل عن بعض العامة وهو انه اذا ورد الامر بين الحرمة والاستحباب فمجال النظر فيه واسع اذ في العمل غلبة الوقوع في المكروه وفي الترك مظنة ترك المستحب فلينظر ان كان خطر الكراهة المحتملة شديدا والاستحباب ضعيفا رجح الترك على الفعل فلا يكون مستحبا وان كان خطر الكراهة اضعف بان يكون الكراهة على تقدير وقوعها كراهة ضعيفة دون ترك الفعل على تقدير استحبابه فالاحتياط الاتيان بالفعل وفي صورة التساوي يحتاج الى نظر تام والظاهر انه مستحب ايضا لان المباحات تصير عبادة بالنية فكيف ما فيه شبهة الاستحباب الثامن هل يختص جواز التسامح بالخبر الضعيف او يعم جميع الظنون الغير الشرعية كالظن الحاصل من القياس او غيره ففيه الغير الصالح لاثبات الوجوب والحرمة فيه نظر من اختصاص الاخبار بالخبر ومن اطلاق العبائر المتضمنة لدعوى الاجماع على جواز التسامح والاولى الاظهر يظهر وجهه مما مر التاسع هل يترتب على ما ثبت استحبابه بالتسامح ما يترتب استحبابه على ما ثبت استحبابه بالعلم والظن المعتبر شرعا او لا قال الذخيرة الثاني فمن يمكن ان يقال ان ادلة السنن مما يتسامح فيما بينهم بناء على ما ورد من الحكم باسانيد مختلفة فيها الحسن والصحيح وان اختلف الفاظها وعباراتها ان من سمع شيئا من الثواب فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الاثر فرد شرعي يترتب عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الاحكام على تقدير الواقعية انتهى وفيه نظر وجهه مما مر يظهر العاشر هل يتوقف جواز التسامح للعامي على تقليد المجتهد اولا وبالاول صرح السيد الاستاد وهو المعتمد الا ان يكون العامي عالما بجواز التسامح عقلا او نقلا

قوله وليس هذا موضع تفصيلها اه بل موضع تفصيل تلك الاقسام علم الدراية وان فصلت في بعض الكتب الاصولية ونحن نذكر جملة منها بالتبعية والرعاية لتكثير الفائدة فنقول منها المرسل كما مر ومنها المرفوع وهو ما رفع واضيف الى الامام سواء اعتراه قطع او ارسال ام لا ومنها المعلق وهو ما حذف اول سنده مثل او اكثر فان علم المحذوف فهو كالمذكور والا فكالمرسل ومنها العالي السند وهو ما قل وسائطه ويقابله كثيرها ومنها المدرج وهو ما ادرج فيه كلام الراوي فيظن انه منه كوطية نادرة في الفقيه قال

ابو جعفر

ابو جعفر ع قال رسول الله ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال يا رسول الله تمرغت في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى الحديث فقوله ثم اهوى بيديه يحتمل ان يكون من كلام الامام فيصح ضمير اهوى الى النبي ومن كلام زرارة فيعود الى الامام ومنها المشهور وهو ما شاع عند اهل الحديث بان رواه جماعة منهم ومنها الشاذ وهو ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الاكثر وان رواه غير الثقة فهو المنكر ومنها المصحف وهو كالشاذ على قسمين لانه اما في الراوي كتصحيف بريد بالباء الموحدة المضمومة والراء المهملة بيزيد بالياء المثناة التحتية وتصحيف حراجم بالراء المهملة والجيم وهو المكنى بابي المحى بزاجم بالزاء والحاء وحريز بحريز واما في المتن وهو كثير ومنه من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فصحفه بعضهم بالشين المعجمة ورواه كذلك كما صرح به في شرح الدراية ومنها المعلول وهو ما نقلوه وعلوه سواء رواه ثقة ام لا ومنها الغريب وهو على قسمين ايضا لانها اما في السند والمتن معا بان ينفرد بروايته واحد او في المتن خاصة بان ينفرد بروايته واحد ثم يرويه عنه جماعة وتشتهر فيسمى غريبا مشهورا لاتصافه بالغرابة في الطرف الاول وبالشهرة في الطرف الاخر فهذه تشترك فيها اصول الانواع الاربعة واما ما يختص بالضعيف فكثير ايضا منها الموقوف وهو ما روي عن صاحب المعصوم من غير ان تسنده اليه ومنها المضمر وهو ان يقول صاحبه سألته عن كذا فقال كذا فان كان من مثل زرارة ومحمد بن مسلم من الاجلاء فالاظهر حجيته بل الظاهر مطلق الموثقين من اصحابنا كذلك لان ظاهر حال اصحاب الائمة انهم لا يسألون الا عنهم وان سبب الاضمار اما التقية او تقطيع الاخبار من الاصول الاربعمائة فانهم كانوا يكتبون في صدر سؤالاتهم سألت فلانا عن كذا فقال كذا وسألته عن كذا فقال كذا وهكذا ثم لسبب تقطيعها وكتبها في الكتب المؤلفة صار مشتبها فالاعتماد يحتاج بما يدل على حقيقة حال من القرائن وتعيين اشخاص الرجال ومنها المدلس وهو ان يقول الراوي قال فلان على وجه يوهم روايته عنه بلا واسطة وليس كذلك وقال حدثني عن او اسقط السند رجلا مجروحا لتقوية الحديث وترويجه او نسب بعض السند بنسبة او لقب غير مشتهر به فان ذلك كله كذب في تدليس فيبيح الا لاجل التقية او غيرها من الاغراض الصحيحة ومنها غير ذلك مذكور في مطولات الفن

وعلم الدراية والرواشح الباقرية ومن الله الهداية واليه العناية اذا عرفت فاعلم انه قد ظهر في هذه الازمنة كتاب حديث معروف بفقه مولانا الرضا وكثيرا ما حكى عنه المجلسي في البحار والاستادان السيدان في المصابيح ومتن وغيرهم وفي الاعتماد عليه بمجرد ذلك اشكال لعدم ثبوت كونه من مولانا الرضا بطريق صحيح لا انه لو عد رواياته من الروايات القوية المنجبر ضعفها بالشهرة لما ذكره المجلسي لم يكن به بأس من [illegible] السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي امير حسين كان مجاورا بمكة سنين وبعد ذلك جاء الى اصفهان وذكر لي اني جئت بهدية نفيسة اليك وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاؤا به الى عندي ما كنت مجاورا وكان على ظهره انه يسمى بالفقه الرضوي وكان عليه بعد الحمد والثناء اما بعد فيقول علي بن موسى الرضا وكان في مواضع منه خطه وذكر القاضي ان من كان عنده هذا الكتاب ذكر انه وصل من ابائنا ان هذا الكتاب من تصنيف الرضا كانت نسخة قديمة مصححة وفي ذلك اشعار بتواتر انتسابه اليه ولا اقل من الاستفاضة وبذلك يخرج عن حيز الوجادة ويدخل في حد الحسان من المسانيد بروايته من مدحهم القاضي من الشيعة القميين وان جهل حالهم وقال الثاني في البحار ان كتاب فقه الرضا اخبرني به السيد الفاضل المحدث امير حسين وبعدما ورد اصفهان قال اتفق في بعض سنين مجاورتي بمكة انه اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا وسمعت الوالد قال سمعت السيد قال عليه خطه وكان عليه اجازات كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تأليف الامام واكثر عباراته موافق لما يذكره ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وما يذكره والده في رسالته اليه وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكور فيه لا يقال لو كان الكتاب المزبور عن الامام لتواتر او نقل بطريق صحيح واللازم منتف بيان الملازمة قضاء العادة لتوفر الدواعي على تصنيف الامام كيف وهو اجل من مصنفات الغير واعلى واسنى منها فاذا تواترت فينبغي تواتر مصنفه لانا لا نسلم لزوم تواتر كل ما كان عن الامام ولو كان تصنيفا ولا نقله بطريق صحيح اذ لا دليل عليه وتوفر الدواعي انما يوجب ذلك لو لم يكن هناك مانع واما معه فلا الا ترى وقوع النقيصة في القرآن كما دل عليه نصوص عديدة بل جميع من الاعيان فلو كان توفر الدواعي بنفسه موجبا لذلك لتواتر ما نقص ظلما وعدوانا ومن هذا القبيل عدم تواتر الصحيفة

السجادية

السجادية وكثير من المعجزات وخلافة [illegible] خلفا خير البرية والقول بانا لا نجد ما نعامي ذلك مدفوع بان عدم وجدان المانع لا يكفي بل لا بد من عدمه في الواقع ولو قيل ان المانع هو التقية لم يكن بعيدا قال السيد الاستاد المحقق تحقيق حال كتاب الفقه المنسوب الى الرضا مهم جدا والحاجة اليه ماسة كثيرا والامر ملتبس فان قدماء الاصحاب لم ينصوا عليه وانما اشتهر في هذه الاعصار المتأخرة والسبب الاقوى في اشتهارها هو العلامة المجلسي فانه اورده في كتاب بحار الانوار ووزع عباراته على الابواب واسند بها في الاداب والاحكام المشهورة الخالية عن المستند وفي الجمع بين الاخبار المتعارضة وقبله والده المحدث فانه اول من روج هذا الكتاب بنبيه في اللوامع وهو شرحه الفارسي على الفقيه وبعدهما الفاضل الفقيه النبيل الاصفهاني المعروف بالفاضل الهندي في كتاب كشف اللثام وعلى ذلك جرى جماعة من مشايخنا وربما زعم انه من تصنيف والد الصدوق وهو فاسد فان مصنف هذا الكتاب قد اثبت في اوله في يقول عبد الله علي بن موسى الرضا وقال في باب الاغسال ليلة تسعة عشر من شهر رمضان هي الليلة التي ضرب جدنا امير المؤمنين ع وفي غسل الميت قال وقد روي عن ابي عبد الله ع وفي كتاب الزكوة وانا نروي نحن معاشر اهل البيت وبالجملة فالكتاب مشحون بما يبطل كونه لعلي بن بابويه او غيره من الفقهاء فهو اما للامام او شيء موضوع عليه واحتمال الوضع بعيد لما يلوح على هذا الكتاب من حقيقة الحق ودوي الصدوق ولان ما اشتمل عليه من الاصول والفروع والاخلاق مطابق لمذهب الامامية وما صح عن الائمة ولا داعي للوضع في ذلك فان غرض الواضعين تزييف الحق وترويج الباطل والغالب وقوعه من الغلاة والمفوضة والكتاب خال عما يوهم ذلك ثم ان في اللوامع شرح الفقيه ان الظاهر ان هذا الكتاب كان عند الصدوق وجماعة وعند المفيد ايضا وكان معلوما عندهم انه من تأليفه والقاضي امير حسين الذي حكى عنه الفاضلان المجلسيان هو السيد امير حسين بن حيدر العاملي الكركي ابن خالة السيد بنت المحقق الشيخ علي بن عبد العالي الكركي وكان قاضي اصفهان والمفتي بها في الدولة الصفوية ايام الشاه طهماسب الصفوي وهو احد الفقهاء المحققين له كتاب الاجازات فيه اجازة جمع غفير من العلماء المشاهير منهم خاله المحقق عبد العالي بن المحقق الشيخ علي الكركي وابن خالته السيد العماد الامير محمد باقر الداماد والشيخ

والعقد ٣

الفقيه شيخنا البهائي في اجازته له قد اكثر في مناقبه وفضائله وقد وصفه جميعهم بالعلم والفضل والثناء لا
سيما شيخنا البهائي في اجازته له قد اكثر في مناقبه وفضائله ونحن نروي عن هذا السيد الامجد والسند الا
الاوحد ما صحت لروايته واتضحت لروايته بطرقنا المتكثرة عن شيخنا العلامة المجلسي عن والده المقدس
المجلسي وقد دخل في ذلك هذا الكتاب حيث ثبت برواية الثقات عنه كونه من قول الرضا وهو ثقة اخبر
بشيء ممكن وادعى العلم به فيصدق انتهى باختصار منى فقد اتضح مما ذكرنا ان هذا الكتاب الشريف لا
يقصر عن بعض ما هو من المرسلات نحو حديث بعض اصحابنا فما دل على حجيته دل على حجية ذلك فلا وجه
لتامل بعض الفضلاء المعاصر في حجية ذلك اللهم الا ان يكون بناؤه على اصالة حرمة العمل بالظن الا ما خرج
بالدليل وقد عرفت سابقا ان ذلك مسلك عليل ومنهج كليل لا يشفي العليل ولا يروي الغليل قوله
في النسخ آه لما فرغ من البحث عما يثبت به الحكم الشرعي كالخبر شرع في البحث عما يزيله فهو المطلب السابع في النسخ
وكيف كان فالكلام في النسخ يقع في مقامات سبعة او اذ نلا الاول في بيان ماهيته لغة الثاني الثالث
ما اشار اليهما المصنف بقوله لا ريب في جواز النسخ ووقوعه الرابع ما اشار بقوله جمهور اصحابنا على
اشتراطه بحضور وقت الفعل المنسوخ الخامس في اقسام النسخ وقد اشار اليه في الفصل الاتي بقوله
فائدة معنى النسخ شرعا لا يجوز نسخ كل من الكتاب السادس في بيان ماهيته شرعا وقد اشار اليه في ذلك
الفصل بقوله فائدة معنى النسخ شرعا والسابع في بيان الفرق بين النسخ والبداء آه وسيأتيك ما يزول
به الاوهام في كل واحد من المقام بعون الله العلام واما الكلام في المقام الاول فهو ان النسخ لغة الازالة
نحو نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القوم اي ازالته ويطلق على النقل ايضا نحو نسخت النحل
اي نقلته من مكان الى اخر ومنه نسخت الكتاب اي نقلته ومنه مناسخات المواريث لانتقال المال
من واحد الى اخر وتناسخ الارواح الذي هو عبارة عن انتقالها من بدن الى اخر وما ذكرنا من استعمال النسخ
لغة في هذين المعنيين مصرح به في جملة من الكتب كالعدة والتهذيب والذريعة والمنية وغاية المأمول والاحكام وشرح
للصالح وشرح المختصر للعضدي والمستصفى للغزالي وهل هو حقيقة فيهما او في واحد منهما ومجاز في الاخر او
في القدر المشترك وهو الابطال خلاف فقيل بالاول وهو المحكي عن العدة وابي بكر القاضي والغزالي وقيل

والاعلام مطلقا

الكلام في المباحث النسخ ومكاتبه

حقيقة في الاول مجاز في الثاني تسمية للملزوم باسم اللازم اذ نقل الشيء يستلزم ازالته عن موضعه وهو
للعلامة في نهايته وصاحب منية اللبيب وبعض شراح المختصر وابي الحسين البصري وابي هاشم الجبائي وقيل
بالعكس تسمية للازم باسم الملزوم وهو للمبادي والقفال وبعض الشافعي وقد تصدى جماعة لذكر
ادلة الاقوال المذكورة هنا وهو في غير موقعه ولذا ذكر في الذريعة انه لا حاجة هنا الى بيان معنى النسخ
في اصل اللغة فنفي ذلك خلاف لا فائدة في بيان الصحيح منه وفي شرح العضدي بعد ذكر الخلاف ولا يتعلق
به غرض علمي وفي العدة اما استعمال هذه اللفظة فعلى خلاف موضع اللغة وان كان بينهما تشبيه
ووجه الشبه ان النص اذا دل على مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا
صار بمنزلة المزيل لذلك الحكم لانه لولاه لكان ثابتا فاجرى استعمال لفظ النسخ مجرى الريح المزيلة
للاثار وقال ابو عبد الله البصري ان هذه التسمية مستعملة على غير طريقة اللغة في الشريعة فهو
لفظ شرعي منقول عما وضعت له لان استعمالها في ذلك غير معقول في اللغة كساير الاسماء الشرعية ولعل
لما ذكرنا لم يتعرض المصنف لمعناه لغة وكيف كان فان القول الاول يرجح بالنسبة الى الاخير في ترجيح
الاشتراك بالنسبة الى المجاز واخر الاقوال الاوسط بمعنى انه حقيقة وحدانية في الازالة بمعنى مطلق
الاعدام الذي هو اعم من النقل الذي هو عبارة عن زوال الوصف وحدوث اخر والازالة هي الاعدام
والابطال مطلقا والمطلق اعم من المقيد والوضع للاعم مقتضى الاصل كما مر غير مرة فلا يلزم ارتكاب خلاف
الاصل اصلا لا مجازا ولا اشتراكا وهذا هو ظاهر العلامة في يب فتم قوله لا ريب في جواز النسخ آه شرو
بان في كونه اجماعيا وهو كذلك كما صرح به في جملة من الكتب كالذريعة والعدة ويه وب ويج وي
وشرحه والمنية وشرح العضدي والاحكام وبدة وغيرها ففي الاول لا خلاف بين اهل الاسلام
في جواز نسخ الشرايع وانما الخلاف فيه مع اليهود ولا معنى للكلام على اليهود في ابواب اصول الفقه
ومن شذ من جملة المسلمين خالف في هذه المسئلة فانما خلافه يرجع الى العبارة ولا مضايقة في العبارات
مع سلامة المعاني وفي الثاني ان قوله مطروح لا يلتفت اليه وانما الخلاف في صحة جواز نسخ الشرايع
مع اليهود قوله وما يحكى فيهما من الخلاف آه قد خالف في الجواز اليهود الغير العيسوية فذهبوا الى

الكلام فيما الوقوع النسخ عقلا وشرعا في الاحكام

امتناعه عقلا واما العيسوية فهم فرق فرقة جوزته عقلا ومنعته سمعا وفرقة جوزته بالاعتبارين
لكنها انكرت معجزات النبي وزعمت انه لم يات بمعجز يشهد لصدقه كمعجزات موسى ولو كان جاء به لكان
مصدقا وشريعته ناسخة للشرايع المتقدمة وفرقة اقرت بنبوته لظهور المعجز على يده لكنها زعمت
انه مرسل الى العرب خاصة دون الامم عامة وتشبثوا بذلك بوجوه هينة واما الوقوع فلم يخالف فيه من
اهل الاسلام الا ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني فانه نفاه سيما في القران تمسكا بقوله الله سبحانه
في نعت القران لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وسنتكلم فيه بعد اثبات الوقوع اذ بانه
يثبت الجواز فلا مهم لنا التعرض له بعده لكن تعرض له في الذريعة والعدة ويج ويه والمنية وبدة وغيرها
متمسكين له بوجوه منها الاجماع فقد ادعاه جماعة منهم الغزالي في المستصفى فقال فانفقت الامة قاطبة
على ان شريعة محمد ص نسخت شرع من قبله فمنكره هذا خارق للاجماع وقد ذهب شذوذ من المسلمين الى انكار
النسخ وهم مسبوقون بهذا الاجماع فهذا الاجماع حجة عليهم وان لم يكن حجة على اليهود انتهى اقول بل الاجماع
على اليهود ايضا حجة كما احتج المعصوم في مواضع منها بالاجماع والاتفاق على المحدثين والوجه في الكل واحد
فتم ومنها ان الشرايع تابعة للمصالح وهي جائزة الاختلاف فجاز اختلاف ما هو تابع لها فيجوز ان يكون
الوجوب مصلحة في وقت ومفسدة في اخر ولو كلف به دائما لزم التكليف بالمفسدة فيجب نسخه في وقت كونه
مفسدة والقول بمنع جواز اختلاف المصالح ظاهر الفساد كما سنشير اليه واما القول بان هذا يتم على
مذهب الامامية والمعتزلة حيث يقولون بكون الشرايع تابعة للمصالح واما على القول الاشاعرة حيث لا يقولون
بذلك فلا فمدفوع اولا بفساد قول الاشاعرة كما بين في محله وثانيا بعد التسليم ذلك بما ذكر في جملة من الكتب
كالنهاية وشرح المختصر والاحكام من انه يجوز النسخ عقلا سواء اعتبرت المصالح ام لا اما الثاني فلان الله تعالى
يفعل ما يشاء واما الاول فلانا نقطع بان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت
دون اخر ولا بعد ان يكون المصلحة تختلف في وقت يقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت اخر رفعه وثانيا
بما مر سابقا من ان الاشاعرة يقولون بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح وجاءت بها اتفاقا ومنها
ما ذكره العضدي فقال لنا انه يقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء

وتشبثوا

اعتبرت المصالح ام لا ثم ان اثبات وقوعه في القران يكفي في ابطال مذهب الاصفهاني وفي النبوية ابطال
مذهب اليهود واما الاول فقد قال في بدة وقوعه اجماع ونفاه الاصفهاني سيما في القران واية القبلة
والعدة والصدقة والثبات تكذبه وقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يقصد قه
توضيح ذلك ان وقوع النسخ في القران كثيرا يكذب انكار الاصفهاني وقوعه فيه فمنها اية القبلة و
هي قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فانها نسخت بقوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام وجواب الاصفهاني عن ذلك بانه لم ينسخ ولم يزل راسا لبقاء الاستقبال
الى بيت المقدس عند الاشتباه فهو تخصيص لا نسخ اشتباه اذ لا خصوصية ح لبيت المقدس بل هو
كغيره من الجهات كما لا يخفى والحاصل ان التوجيه الى بيت المقدس حال الاشتباه ليس مقصودا للشارع
بل لتحقق الصلوة الى الكعبة فهو مساو لغيره من الجهات وما كان مختصا به عن غيره من الجهات زال
بالكلية كما نبه عليه في يه وغاية المأمول والاحكام ومنها اية العدة وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم و
يذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج الدال على وجوب الانفاق عليها حولا
وهو عدتها ما لم تخرج فان خرجت انقضت عدتها ولا شيء لها فنسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الدال على وجوب الاعتداد بتلك المدة
وجوابه عن ذلك بانه لم ينسخ لبقاء حكمه في الجملة فان الحامل اذا كان مدة حملها حولا تعتد به فاذا
بقي الحكم في بعض الصور كان تخصيصا لا نسخا ضعيف لان الاعتداد ح ليس بالحول من حيث هو بل بالوضع
فان حصل باقل منه انقضت وان زاد لم ينقض به اتفاقا وخصوصية الحول ملغاة فالاعتداد
بخصوص الحول زال بالكلية والاعتداد بابعد الاجلين ومنها اية الصدقة وهي قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة فان لم تفعلوا الاية وجوابه عن تعم اشفقتم
ان تقدموا بين يدي نجويكم الدال على وجوب تقديم الصدقة على المناجاة مع الرسول ولم يمتثل لذلك
الا علي ع كان معه دينار فابدله بدراهم كان يتصدق ثم يناجيه ص منها فنسخ في زمان قليل
بقوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجويكم صدقات فاذ لم تفعلوا الاية وجوابه عن ذلك بان

الغرض من الامر بالصدقة حصول التميز بين المنافقين وغيره وبعد حصوله سقط التعبد بها لان ما في الب
الخاص يوجب زوال الحكم وليس من النسخ في شيء ليس بشيء اولا بما حكاه في المعراج عن بعض من ان هذا من النسخ
لان الصدقة ثابتة بسبب ذلك وكلما كان كذلك فهو نسخ وثانيا بالاجماع على كون الاية من النسخ كما في
المعراج وثالثا بانه يرد عليه شيء لا يقول به وهو كون الصحابي غير علي منافقين لما عرفت من انه لم يتصدق احد
سواه ومنها غيرها لا نطول بذكرها واما ما تعلق به من الاية وهو قوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل
الاية حيث استدل بان النسخ باطل فلو وقع في القران لزم وقوع الباطل فيه واللازم بط بقوله تعالى لا ياتيه
الباطل فجوابه اولا منع كون النسخ باطلا بل بيان لانتهاء مدة الحكم وفي المعالم لا نم كون النسخ باطلا ولا يلزم
من كونه ابطالا كونه باطلا سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون ما بين يديه اشارة الى الكتب انبيائه المتقدمة وخلفه
اشارة الى ما يكون بعد النبي زاد بعد كمال نزوله وهذا الاحتمال كاف في ابطال الاحتجاج وثانيا بما في ج العوا
من ارجاع الضمير الى المجموع من حيث هو مجموع والمراد انه لم يتقدم هذا الكتاب من كتاب الله ما يبطله ولا ياتيه
من بعده ما سيبطله وذلك لا ينافي تطرقه الى بعضه وثالثا بان المراد انه ليس فيه ما لا يطابق الواقع
لا من الماضي ولا من المستقبل ولا من الحال كما روي عن جبرئيل ورابعا بما في [illegible] والمنية من ان المراد
بالاية انه لم يتقدمه من الكتب الالهية ما يقتضي بطلانه ولا ياتيه من بعده منها ما يبطله لا ما توهمه ابو
مسلم وبالجملة فان هذه الاية لا تقاوم لمعارضة تلك الايات المتعاضدة بالكثرة والاجماعات المستفيضة
والنصوص الدالة على ان في القران ناسخا ومنسوخا فيجب التاويل في تلك الاية قوية كما مر دونها كما فعل
واما الثاني وهو وقوع النسخ في التورية فكثير ايضا منه انه جاء في التورية ان الله امر آدم بتزويج بناته
من بنيه ثم حرم ذلك في شريعة موسى وهو النسخ ومنها انه جاء فيها ان الله تعالى قال لنوح وقت خروجه من
الفلك اني جعلت كل دابة ماكلة لك ولذريتك واطلقت لكم ذلك ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم حرم
كثيرا من الدواب في شريعة موسى وهو النسخ ومنها البقرة التي امروا بذبحها قال يكون ذلك لك ابدا ثم انقطع
التعبد بذلك عندهم ومنها ان في السفر الثاني من التورية قربوا في كل يوم خروفين خروفا غدوة
وخروفا عشية قربانا دائما ثم نسخ عنهم فبطل قول اليهود واحتجوا بوجوه الاول النقض بالتخصيص دائما
بعضها عقلي وبعضها سمعي

احتجاج الخصم على عدم جواز النسخ

وتقريره ظ وثانيا منها انه لو جاز النسخ فاما ان يكون المصلحة ظهرت له اولا وكلاهما بط اما الاول فللزوم
البداء وهو عليه تعالى مح واما الثاني فللزوم العبث وهو عنه تعالى منزه لكونه مقدسا وفيه ان النقض
بالتخصيص اذا تاخر وتقريره ظ وثانيا ان المصلحة تختلف باختلاف الازمان كشرب الدواء كما في الاشخاص
كما تختلف باختلاف الاشخاص كشرب الدواء فانه في وقت مصلحة نافع وفي اخر مضر والمصلحة عبارة عن النفع
والمضرة فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء ولا عبث
وعن بعض المحققين ان المصالح تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال حتى ان مصلحة بعض الاشخاص في الغنا
والصحة او التكليف ومصلحة الاخر في نقيضه فكذا جاز ان تختلف المصلحة باختلاف الازمان حتى ان مصلحة
بعض اهل الزمان في المداراة والمساهلة ومصلحة اهل زمان اخر في الشدة والغلظة الى غير ذلك من الاحوال
واذا عرفت جواز اختلاف المصلحة باختلاف الازمان فلا يمتنع ان يامر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان لعلمه
بمصلحته فيه وينهاه عنه في زمان اخر لعلمه بمصلحته فيه كما يفعل الطبيب بالمريض فيامره باستعمال دواء
خاص في بعض الازمنة وينهاه عنه في زمان اخر باختلاف المصلحة عند اختلاف مزاجه وكما يفعل الوالد
بولده من التاديب له وضربه في زمان واللين والتلطف في اخر على حسب ما يراه من المصلحة ولتخصيص
الشرع كل زمان بعبادة غير عبادة الزمان الاخر كاوقات الصلوة والحج والصيام ولولا اختلاف المصالح باختلاف
الازمنة لما كان كذلك ومع اختلاف المصالح باختلاف الازمنة لا يكون النسخ ممتنعا وقد اشار بهذا
في جملة من الكتب كالعدة والمنية والمعراج وغاية ل وشرح المختصر ومنها انه لو جاز نسخ الاحكام الشرعية
باختلاف الاوقات في المصلحة والمفسدة لجاز نسخ ما وجب من الاعتقادات في باب التوحيد والعدل و
غير ذلك والتالي بط بالاجماع وفيه منع الملازمة على اصول العدلية اذ النسخ لا يرد على جميع الاحكام
بل على ما يقبل التبديل والتغيير والاصل في ذلك ان اعتقاد التوحيد وكلما يستند معرفته الى العقل وجوبه
ثابت عقلا بالعقل عند العدلية ويمتنع نسخ ما ثبت وجوبه عقلا لان الشارع لا ياتي بما يخالف العقل نعم
الملازمة مسلمة على اصول الاشاعرة فيجوز عندهم نسخه اذ العقل يجوز ان لا يرد الشرع بوجوبه ابتداء
فضلا عن نسخه بعد وجوبه فهم يسلمون الملازمة ويمنعون بطلان اللازم والاجماع ومنها انه لو جاز

الكلام فيما يجوز فيه النسخ من الاحكام

النسخ لجاز نسخ شريعة موسى والتالي بط لاستلزامه كذب موسى حيث قال هذه شريعة موبدة ما دامت
السموات والارض وتمسكوا بالسبت ابدا وقد ثبت بالتواتر وفيه اولا منع بطلان التالي فان ما نسب اليه
فرية بل انشاء للتالي ابن الراوندي ليعارض به نبينا في دعوى الرسالة ويؤيده انه لو كان صحيحا لما اختص به
بعضهم دون بعض ولما اسلم احبارهم ولعارضوا به رسول الله والمعلوم خلافه فان كثيرا منهم لم يقبلوا فا
فاسلموا مثل كعب الاحبار وعبد الله بن سلام ووهب بن منبه وغيرهم وقد كانوا اشد اطلاعا بالتورية
من غيرهم فاين الصحة واين التواتر مع انه لا يمكنهم القول بالتواتر لما عرفت في بحث التواتر وثانيا على تقدير التسليم
منع كون المراد بالتابيد الدوام بل المراد به طول الزمان على وجه المبالغة كما هو المتعارف لانه يقال لمن لزم
العلم ابدا ولازم فلانا ابدا وعليك بفلان ابدا ويراد ذلك وقد وقع ذلك في التورية ايضا فوقع الله فيه
ان العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فليثقب اذنه ويستخدم ابدا مع انه يقع
ذلك الحكم وفيه ايضا انهم امروا بتقريب خروفين ابدا كما مر ثم رفع ذلك عنهم ففي هذه المواضع ان اعترفوا
بان المراد بالابد ما ذكرناه فعليهم به هنا وان قالوا ان المراد به فيها الدوام وقد رفع ونسخ فعليهم القول
به هاهنا مع ان الدليل اخص من المدعى لان المدعى عدم جواز النسخ عقلا وهو يدل على عدمه سمعا وانه
انما يدل على ان شريعة موسى لم ينسخ واما ان النسخ غير واقع اصلا كما هو المدعى فلا دلالة له عليه قطعا هذا
مع ان الوجه الاول من حجتهم لو تم لزم عليهم فساد مذهبهم وكونهم على شريعة ادم لا شريعة موسى فكيف
بشرايع من بعدهما من الانبياء كما لا يخفى ولشيخنا البهائي في زبدته في المقام وجيز الكلام حسن الانتظام تام
المرام ناسخ الغشاوة عما يتطرق في الاوهام فارجع اليه وصل عليه قوله جمهور اصحابنا على اشتراطه الخ
اقول الكلام في هذا المقام الذي هو المقام الرابع من تلك المقامات يقع في المقامين الاول نسخ الحكم بعد
مضي وقته والتمكن من الاتيان به سواء اتى به فاطاع ام لم يات به فعصى فاذا امر الشارع بفعل فاطاع
المامور جاز النسخ بلا كلام وكذلك الكلام فيما لو امر فعصى ولم يات اجماعا كما في زبدة والمنية وفي حاشية
السيد الخليفة وغيرها ولان المصالح الباعثة عليه لا تتغير بالطاعة والمعصية فانه قد يحسن له ان يامر
بالفعل من يعصيه كما يحسن له ان يامر به من يطيعه لما عرفت من عدم تغير حسن النسخ التابع للصالح بالطاعة

الكلام في اشتراط النسخ بمضي وقت العمل من الاحكام

والعصيان لان المخاطبة بالناسخ وغيرها عامة للكل بمقتضى اللطف والمصلحة والا لزم عدم كون الكفار
مكلفين بالفروع بل العصاة التاركين للفعل مع انهم مخاطبون بالناسخ والمنسوخ وغيرهما من الخطابات
ولم يعملوا اشياء وتلخيص هذا الوجه انه بقي ان النسخ بعد حضور الوقت وقبل الفعل واقع وكل واقع جائز
اما المقدمة الاولى فظاهرة مما مر واما الثانية فغنية عن البيان فعلم من هذا البيان انه لا اختصاص لجواز
النسخ في هذا المقام بصورتي الاطاعة والاتيان فما يوجد في كلام البعض من انه يجوز النسخ بعد الفعل
ولا يجوز قبله مراده وما ذكرنا بناء على التلازم العادي نظرا الى حال المكلف المؤمن بانه يفعل ما عليه من
التكاليف فافهم وقد تلخص مما ذكرنا وجوه ثلثة دالة على جواز النسخ في هذا المقام واما المقام الثاني
وهو جواز النسخ قبل حضور وقت الفعل المقدر له كان قال الشارع صم يوم الخميس ثم قال قبل حضوره
او بعده قبل انقضائه لا تصم يوم الخميس فقد وقع فيه الخلاف فذهب من الخاصة المفيد على ما نقله
في العدة وحكاه عنه المحقق في اصوله وجمع من العامة الحاجبي والبيضاوي واكثر الاشاعرة ومنهم الغزالي في
المستصفى الى الجواز وذهب جمهور الاصحاب والمعتزلة وبعض الاشاعرة الى عدمه وهذا عندي هو المعول
كما قال المحقق هو الاول وذهب بعض الى التوقف وهو ميل المحقق البهائي في زبدته حيث قال في اخر
المبحث والحق ان المعترض على كل من الفريقين مستظهر قوله لنا انه لو صح ذلك الخ لنا وجهان ذكرهما في
ما حسن بيان فوقه بعد ذكر الخلاف في عدم الجواز وعدم الجواز للاول لزوم البداء وتعلق الامر بمتعلق النهي
فان حسن قبح النهي او قبح قبح الامر والمقام تصريح بالبداء وان امكن ارجاع ما ذكره ثانيا من الوجه اليه
لكنه غير البداء وكيف كان فالوجهان احدهما ما ذكره المحقق حاصله انه لو وقع النسخ قبل حضور وقت
العمل كالمثال الذي ذكرناه لتعلق النهي بنفس ما تعلق به الامر او العكس ان كان الناسخ امرا والمنسوخ نهيا
وهو مح لان الامر يقتضي كون ما تعلق به حسنا والنهي يقتضي كون ما تعلق به قبيحا فاذا اتحد المتعلق كما
هو الفرض لزم الامر بالقبيح والنهي عن الحسن جميعا فيجتمع الحسن والقبح في شيء واحد بالنظر الى مكلف
واحد من وجه واحد وهو فاسد واما الابراد اولا فان هذا مبني على الحسن والقبح العقليين وهو
غير مسلم والبناء على الامر غير مسلم غير مسلم فظهر الفساد لما بين في كتب اصحابنا الكلامية من ثبوتهما عقلا

الكلام فيما الفرق بين النسخ والبداء في الاحكام

لولاه لانسد باب اثبات الصانع ولزم افحام الانبيا وانتفا الشرايع وسنتكلم فيه في بحث الاجتهاد والتقليد وثانيا بان الذي تعلق به قبل ما تعلق به الامر لا بعينه وكذا الامر فكذلك لوجوه الاول ان المكلف به او لا هو الطبيعة امر كان او نهيا وقد تعلق الناسخ بتلك الطبيعة ايضا اذ المفروض عدم ايجادها في ضمن فرد بعد كي يتصور هنا ما يميز بينهما باعتبار الهوية كما مر في بحث اجتماع النهي والامر والثاني ان المكلف لا يميز احد الشيئين عن الاخر فكونه مكلفا ومامورا باحدهما ومنهيا عن الاخر في وقت كان قال الصوم الى الليل ثم قال كلوا عشية من قرب غروب الشمس فانه ليس نسخا للخطاب الاول لانه لو قرض عدم الخطاب الثاني لم يكن واحد تكليف بالايطاق والثالث انه غير محل النزاع اذ المسئلة مفروضة في النسخ الذي هو رفع وليس فيما ذكره الموضوع والامر مع تغير المدعى كما نرى وثالثا بان الامر يتعلق باعتقاد وجوب الفعل والعزم عليه والنهي يتعلق بالفعل بنفسه فتعدد المتعلق فكذا ايضا لوجوه الاول تعلق الامر بالفعل بنفسه فحمله على الاعتقاد عدول عن الظاهر من غير قيام ما يدل على الراجح بحو ظاهر الفساد وعبثا وتعلق ان العزم والاعتقاد على ان الصوم الذي مثلنا ولا يعبر عنهما بهو الامر وقع به فلا يدل عليهما لغة ولا شرعا الثاني لا يحسن ايجاب العزم والاعتقاد على الاعتقاد طلاق والفعل غير واجب لقبح اعتقاد وجوب ما ليس بواجب الثالث انه هذا خروج عن محل النزاع لان الغرض من الامر على هذا هو الامتحان والابتلاء لا الاتيان والايجاد كما هو محل النزاع والثاني انه لو وقع ذلك لزم البدا واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة انه لا يتصور من الله الحكيم العليم بالاشيا قبل وجودها وحال وجودها وبعد وجودها على جهة واحدة وسنة غير متبدلة ان ينهى واحدا معينا عن فعل معين في وقت معين على وجه معين بعد الامر به كما في المثال المذكور الا ان يتغير حاله في العلم تعم عنه علوا كبيرا اذ لو كان حاله على ما كان عليه لما نهى عن نفس ما امر به لما ذكرنا في الوجه الاول وهذا هو البداء المحال عليه لانه عبارة عن الظهور بعد الخفا كما عن الجوهري وغيره وهو على من هو عالم بنفسه لاستلزامه حدوث علمه تعم بشيء بعد جهله وهذا ينافي ذاتية العلم ونفسيته قال في الذريعة في مقام الفرق بين البداء والنسخ اعلم ان البدا في اللغة الظهور وانما يوصف به القالون كنا اذا ظهر له من علم او ظن ما لم يكن ظاهرا او للبداء شرايط وهي ان تعبر ان يكون

الكلام فيما المنام الانبياء في الاحكام

الفعل المامور به واحدا والمكلف كذلك والوجه كذلك والوقت كذلك فما اختص بهذه الوجوه الاربعة متى بعد نهي النهي بعد الامر اقتضى البدا وانما قلنا ان ذلك يدل على البدا لانه لا وجه له الا ان يتغير حال المكلف في العلم او الظن انه لو كان حاله على ما كانت عليه لما امر بنفس ما نهى عنه او نهى عن نفس ما امر به مع باقي الشرايط الى ان قال والنسخ انما يخالف البدا بتغاير الفعلين فان الفعل المامور به غير المنهي عنه واذا تغاير الفعلان فلابد من تغاير الوقتين فكان النسخ يخالف البدا بتغاير الفعلين والوقتين ومثله في الذريعة والاحكام واما ما انظر فيه بعض الاعيان من انه يجوز ان يكون الغرض من الامر الابتلاء دون الاتيان فاذا حصل جاز النهي عنه كما يشهد به جواز ان يقول السيد لعبده على وجه الامتحان افعل كذا فلما اتى شرع قال لا تفعل ففيه نظر يظهر وجهه مما مر قوله ثانيا وان عمومه موضع النزاع الى وجه التناول ظاهره ان الله تعم يمحو كل ما يشاء محوه ويثبت كل ما يشاء اثباته على كل وجه فيدخل فيه موضع النزاع وهو محو حكم المنسوخ وحكم الناسخ قبل مجي الوقت واجيب بانه منام لا اصل له فلا يثبت به المدعى وفيه او لان منام الانبيا حجة واكثر وحي الانبيا كان بالمنام وقد نقل ان وحي النبي صلى الله عليه وآله كان بالمنام ستة اشهر لهذا قال عم الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقال عم ما احتلم نبي قط لعصمه لانه تشكل له الشيطان على الوجه الذي يتشكل لاهل الاحلام وثانيا انه العزم على الذبح المحرم بمجرد منام لا اصل له فلما لو كان خيالا لا وحيا لم يجز لابرهيم عم العزم على الذبح المحرم بمجرد منام لا اصل له ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء فالحق في الجواب وجوه اما اولا فلمنع العموم لجواز كون لفظ ما في الاية نكرة تامة لا موصولة مفيدة له كما في قوله تعم فاقرءوا ما تيسر الاية فالمعنى يمحو الله شيئا يشاء محوه والنكرة ليست من صيغ العموم وضعا وكما ثانيا فلان المحو حقيقة في محو الكتابة ورفعها فلا يتناول رفع الحكم على هذا الوجه اصلا نعم يستعمل فيه مجازا ولا يصار اليه الا بدليل وليس فليس المراد به محو ما يكتبه الحفظة تكتب على العبد من اعمال العباد من المباحات والسيئات واثبات ما يكتبه من الطاعات والحسنات وقد روي ان الحفظة تكتب على العبد طاعاته ومعاصيه فيمحو الله من الصحف ما يشاء وعن المرتضى ان المراد يمحو الله من اللوح المحفوظ ما يشاء ويثبت ما يشاء لما يتعلق بذلك من اصلاح

الكلام فيما ... في الاحكام

الملائكة وقيل المراد محو البلايا والنكبات بالندورات والصدقات وهو البداء الاصطلاحي الذي من خواص مذهب الامامية ودل عليه الاخبار الكثيرة منها ما عن الرضا عم ما بعث الله نبيا الا بتحريم الخمر وان يقر له بالبداء وعن ابي عبد الله عم ما عبد الله بشيء مثل البداء وعنه ما بعث الله نبيا حتى اخذ عليه ثلث خصال الاقرار بالعبودية والبداء وخلع الانداد وعنه ولو يعلم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه وعن ابي جعفر عم بينا داود عم جالس وعنده شاب فاتاه ملك الموت واحد النظر الى الشاب فقال له داود عم نظرت الى هذا فقال نعم امرت بقبض روحه الى سبعة ايام في هذا الموضع فرحمه داود عم فقال يا شاب هل لك امرأة قال لا قال داود فات فلانا كان رجلا عظيم القدر في بني اسرائيل فقل له ان داود يامرك ان تزوجني ابنتك وتدخلها الليلة وكن عندها فاذا مضت سبعة ايام فائتني فاتاه يوم الثامن فقال له داود عم يا شاب كيف رايت ما كنت فيه قال كنت في نعمة وسرور فقال له داود عم اجلس فجلس وينتظر داود ان يقبض روحه فلما مضى اليوم قال انصرف الى اهلك ثم ائتني الى هنا غدا فمضى الشاب فاتاه غدا وجلس عنده ثم انصرف اسبوعا اخر ثم اتاه وجلس فجاء ملك الموت فقال داود عم الست حدثتني بانك امرت بقبض روح هذا الشاب الى سبعة ايام قال بلى فقال فقد مضت ثمانية وثمانية وثمانية قال يا داود ان الله رحمه برحمتك فاخر له في اجله ثلثين سنة وبالجملة فالاخبار في ثبوت البداء لا بالمعنى اللغوي الذي ذكره من الطرفين متظافرة متعاضدة باجماع الامامية ولعل فخر الدين حمل البداء على المعنى اللغوي فشنع عليهم شنعه الله تعم حيث قال في خاتمة كتاب المحصل نقلا عن سليمان بن جرير ان ائمة الرافضة وضعوا القول بالبداء واما ثالثا فلان الاية الشريفة دلالتها ظنية وما قدمنا على المطلوب قطعي يدفع به واما رابعا فلانا لو اغمضنا عن جميع ذلك وقلنا بتناول الاية للنسخ نقول للنسخ نقول انها حجة لجواز النسخ الذي قلنا بجوازه لا النسخ الذي هو محل النزاع لان المحو والاثبات معلقان على المشية وتعلقها بهما في موضع النزاع غير مسلم والا يلزم البداء الحقيقي تعالى الله عنه كما مر بيانه فيجب تخصيص الاية بما عدا ذلك قوله وقد سبق بيان ذلك اه الى في بحث الامر بالفعل المشروط وان علم الامر انتفاء الشرط وقد ذكرنا ما عندنا هناك فارجع اليه ونقول لكم هنا انه يمكن ان يجاب عن اصل الدليل بوجه اخر وهو ان يقال ان ذبح الشاة قد خلف

الكلام فيما ...

ذبح الولد والخلف ما يقوم مقام الاصل فلو كان ذبح الولد مرتفعا منسوخا لما احتيج الى فداء يقوم مقامه فان الفداء ما يقوم مقام المفدى في قبول الوكالة ما يتوجه اليه من الالم والمكروه وما لحق سوى ان الفداء حق الاصل بعد ان كان واجبا فيكون ناسخا للفداء ومنع بان حرمة الاصل اصلية وامر بذبح فلما اقيم الفداء مقامه عادت الحرمة الاصلية وذلك ليس بنسخ شرعي كما سيأتي في تعريفه وقيل في الجواب ايضا انه يمكن ان يقع بعد تسليم امره بذبحه وان هنا انحا ان نسخه قبل وقوع وقت العمل ثم بل انما نسخ قبل وقوع الفعل لا قبل دخول الوقت المقدر وكيف وقد قام ابرهيم عم الى الفعل ولا ريب ان فعله ليس قبل حضور الوقت وقد عرفت ان محل النزاع النسخ قبل حضور وقت الفعل لا قبل وقوعه انتهى وما يتوهم وروده عليه من ان مفاد كلامه ان ابرهيم عم لم يات بما امر به بعد حضور وقته وتمكنه منه حتى نسخ وهو فاسد لاستلزامه عصيان مثل ابرهيم عم ومثله منزه عن مثله فموهوم لمنع ذلك الاستلزام اذ ربما كان الوقت موسعا فاخر الفعل لذلك ثم نسخ ويؤيد ذلك قوله عم لولده فانظر ماذا ترى ولو كان مضيقا لم يشتغل بمحاورته بالمؤامرة فيكون من قبيل النسخ بعد حضور وقته وامكان فعله وهو جائز اتفاقا كما مر في تحرير محل النزاع وعلى هذا التحقيق فالاية لنا لا علينا فافهم قوله مع ان فيها طعنا على الانبيا اه هذا سند المنع صحة الرواية لاشتمالها على الطعن على الانبيا بالاقدام على سوء الادب وفيها مع ذلك من الاباطيل ما يدل على فسادها كاقتضائها نسخ الفعل قبل التمكن منه لوقوعه قبل علم المكلف بانه مامور به وقادر عليه مع ان علمه من شرايط التمكن واقتضائها قبحا اخر على الله تعم عنه وهو ان الخمسين ان كان لطفا على العباد فكيف لم يكلفهم بها والا فكيف يعرض عليهم التكليف بها وعلى الاول فما معنى سؤال النبي صلعم عن تخفيف لطف الله على عباده وما ارسل الا رحمة للعالمين مع ان التكليف كما قيل لا يناط باختيار الانبيا ولا يؤثر فيه مسئلتهم التخفيف واقتضائها كون موسى عم معلما لنبينا صلعم وهو خلاف النقل والعقل ثم وبالجملة فانت بعد خبرتك بما ذكرنا علمت ان هذا الخبر موضوع وحق فاثبات مثل هذا الاصل العظيم به ممنوع ولو سلمنا صحته فهو معارض بظاهر الكتاب لاشتماله على ما ذكرنا من المفاسد ومعارضة ما ذكرنا من الادلة القطعية على عدم جواز النسخ المتنازع فيه ويمكن ان يقال انه كان اخبارا عن الايجاب فيما بعد معلقا في علمه

تقدم شغا عن النسخ وح فيندرج تحت البداء الاصطلاحي **قوله** ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما اه قال السيد الخليفة فيه تامل انما يصح ذلك لو كان المراد بهما الفعل او الترك لا مصلحة اخرى مترتبة على نفس والنهي كالابتلاء وتوطين النفس فلو كان المراد بهما ذلك فاوضح مراده قبل حضور الوقت بطريق النسخ لم يتم ما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف على انه هل يجوز مثل هذا الامر والنهي ام لا فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منعه انتهى اقول فيه اولا ما مر ان الامر والنهي بهذا المعنى ليسا من محل النزاع فكيف يكون الخلاف مبنيا عليه وثانيا ان من لم يجوزه سد وومثل هذا الامر والنهي اي المراد به الابتلاء والامتحان منحصر بالسيد العميدي والمص كما مر بيانه في اخر مبحث جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه وغيرهما من الامامية مطبقون على تجويزه وعلى ما ذكره السيد من مبنى الخلاف يلزم ان يكون النزاع بين المثبت والنافي منحصرا في الامر والنهي بالمعنى المذكور وهو بعيد جدا وثالثا ان جعل محل النزاع هو الامر والنهي المذكور ان لا يناسب معنى النسخ الشرعي كما اشار اليه المص بقوله ولو بقي النسخ ح واما قول السيد في بعده انه يمكن ان يق يكفي كونه مرادا ظاهرا اذ رفع ما هو مراد حقيقة في الواقع على الله تعالى المتعال محال فمشوب بالاشكال اذ النسخ بيان لانتهاء مدة الحكم المنسوخ لا رفع له كما هو صريح تعليله فتم ورابعا انه لم يبق فرق بين النسخ والتخصيص على ما ذكره من كفاية كونه مرادا ظاهرا كما هو ظ فتم وكيف كان فالذي يتعلق الشان من نحو المقيد ان يق انه اشتبه عليه محل النزاع فجعل الخطاب الصوري الابتلائي ممن يجوز نسخه قبل مضي وقته فان هذا وان كان غير لائق بعلو شانه الا ان هذا احسن من نسبة جواز نسخ الخطاب الحقيقي قبل حضور الوقت اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان لهم وجوها اخر وعدها في بة احد عشر ولم يذكرها المص في هذا المختصر واقوى ما لم يذكره ثلثة احدها انه لو لم يجز النسخ قبل حضور وقت العمل لزم عدم جوازه راسا لا تقولون به بيان ذلك ان النسخ اما بعد وقت الفعل او في وقته او قبله والا كان باطلا اما الاول فلان المكلف ان فعل فقد اطاع والا فقد عصى فلا نسخ لامتناع رفع المعدوم واما الثاني فلانه يلزم توارد النفي والاثبات على شيء واحد وهو اجتماع النقيضين ولان النسخ رفع الحكم والحكم يرتفع بال الفعل لامتناع التكليف بايجاد الموجود فاذا ارتفع بنفسه فلا وجه لرفعه بالناسخ فاذا ابطل النسخ

بعد وقت الفعل وفي وقته تعين ان يكون قبل وقته فلا وجه لرفعه بالناسخ فاذا ابطل والا لزم حكم بطلان النسخ راسا وفيه مضافا الى ما مر من جواز النسخ بعد وقت العمل اتفاقا من اهل الاسلام وهذا ايضا مر فلا يسمع ومن انه بيان لانتهاء المدة لا رفع حقيقة فلا وجه لما ذكره من الوجه انهم ما اراد وا بوقت الفعل فان اراد وا وقته المقدر له شرعا سلمنا ان النسخ بعده ممتنع لما ذكره ولكنه لا نم انه لا يجوز غيره وما ذكره في بيان عدم جوازه غير نافع لهم لبقاء احتمال الاخر وهو النسخ قبل الشروع في الفعل وبعد حضور وقته اذا كان الوقت متسعا كما قلنا في اية ذبح ابرهيم وان ارادوا به وقت مباشرة الفعل سلمنا ان الفعل وقت المباشرة وبعدها لا يجوز نسخه ولكن لا يجديهم نفعا لانه يدل على امتناع النسخ فيما ذكره من الصورتين خاصة لا على امتناعه رأسا لجوازه بعد حضور الوقت قبل فعله كما ذكرنا فلا يتم لهم الالزام كما فهم وثانيهما ما رواه في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في اخر خطبة خطبها من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه ثم قال وان السنة لكثير من تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه ثم قال وان الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه ثم قال وان اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه ثم قال وان الساعة لكثير من تاب وقد بلغت نفسه هذه واهوى بيده الى حلقه تاب الله عليه وجه الدلالة انه نسخ السنة قبل الفعل بالشهر والشهر باليوم وهكذا وفيه انه لو صح سنده اقصر دلالته لجواز ان يكون هذا التدريج لبيان اختلاف مراتب التوبة في الفضل فان الاول افضل ثم الثاني وهكذا وثالثهما ان الطهارة انما يجب لوجوب الصلوة ومع ذلك فقد يمنع المكلف بالموت عن الصلوة وان كان قد توضأ فاي فرق بين منعه بالموت ومنعه بالنهي والجواب ظ **قوله** يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والاحاد بمثله اه فالذي يعرض النسخ لمدلوله منحصر في الكتاب والسنة بقسميه فالناسخ والمنسوخ لا يخرج من الاقسام الثلثة فيضرب الثلثة فيها صارت تسعة وستقف على ما لها من الاحكام وبالجملة فوجه اقتصار المص في تلك الاقسام هو ما ذكرناه واما الاقسام مطلقا اعم من ان يكون نسخا عرفا او لا فازيد من ذلك كما وذلك باضافة الاجماع بقسميه والعقل الى الثلثة المذكورة فيصير الادلة ستة فيضرب الستة في الستة حصل ستة وثلثون قسما بل يمكن ارتقاء الاقسام بالتامل التام الى ازيد من ذلك عقلا لكن الصحيح من ذلك منحصر في التسعة السابقة

لما سياتي من ان الاجماع والعقل لا يعرض لهما النسخ **قوله** ولا ريب فيه اه اي لا ريب في جواز نسخ كل واحد من المذكورات بالمثل اما الكتاب بالكتاب فلم يخالف فيه احد من اهل الكتاب الا ابا مسلم الاصفهاني فانه منعه وهو مردود بما ادعاه جمع من العلماء من الاجماع على ذلك قبل حدوث خلافه وبعده كما مر اليه الاشارة هذا كله مضافا الى دليل اخر منها ما في العدة والاحكام من انه يجوز ذلك للتساوي بينهما في العلم به ووجوب العمل به ومنها انه لو لم يكن جائزا لما وقع والتالي بط والمقدم مثله واما بطلان التالي فلما اشار اليه في العدة وتهذيب المختصر وشرحه والاحكام وغيرها من وقوع ذلك في اية الاعتداد واية المناجات واية القبلة وغيرها مما مر فتذكر واما نسخ السنة متواترة واحادا بمثلها فقد وقع والوقوع دليل الجواز فانه صلى الله عليه وآله قال في شارب الخمر من شرب بها العتر فاقتلوه ثم حمل شاربها اليه رابعة ولم يقتله فتركه للقتل نسخ لوجوبه المستفاد من قوله فاقتلوه وهما منقولان احادا وقال ص كنت نهيتكم عن زيارة المقابر الا فزوروها الى غير ذلك من الامثلة هذا مضافا الى دعاوي جملة من الكتب كالغنية والذريعة وبرح ومع والاحكام وشرحه المختصر والمعراج والمنية من دعوى الاتفاق على ذلك والى ان المتواترين المتعارضين قطعيا لا يجوز اهمالهما ولا اعمالهما ولا الغاء احدهما بالكلية فتعين كون المتاخر ناسخا للمتقدم وكذا الكلام في نسخ الاحاد بالمثل فقد تلخص مما ذكرنا وجوه ثلثة وانت خبير بان الوجه الاخرات في نسخ الكتاب بالكتاب ايضا فتلخص مما ذكرنا وجوه ثلثة فيه ايضا وجوه ثلثة **قوله** ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة اي يجوز ذلك وفاقا لاصحاب الامامية يحكى عن العدة من التوقف في ذلك وقد وافقنا عليه كل من خالفنا الا من شذ كما سنذكره لنا اما في جملة من الكتب كالذريعة والغنية ودبج من ان السنة المتواترة يقينية فتساوي القران في اليقين فكما جاز نسخ الكتاب به جاز نسخه بالسنة المتساوية له في العلم وفي بعض ما في الغنية ودبج من ان السنة المقطوع بها جارية في وجوب العلم والعمل بها مجرى الكتاب كما انه يجوز نسخ الكتاب به فكذلك يجوز نسخه بها وما يق من ان هذا قياس مدفوع بانه من باب تنقيح المناط وهو حجة ولنا ايضا ما في غاية ال وح المختصر من انه لو امتنع لامتنع لغيره والتالي بط اما الاولى فلان ذلك بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه مح واما الثانية فلان الاصل عدم الغير وما في غاية ال من قوله تعالى لتبين للناس والنسخ نوع بيان والوقوع اذ لو لم يكن جائزا

لما وقع والتالي بط اذ الزانية كان امساكها في البيوت حتى يتوفيها الموت ثم نسخ باية الرجم في المحصنة وهو بالسنة المتواترة كما صرح به في المعراج ودبج ومع وشرحه وما في المنية من انهما دليلان قطعيا متعارضان ولا يمكن العمل بهما للزوم الجمع بين النقيضين ولا اهمالهما لان المانع من العمل بكل منهما هو العمل بالاخر فاذا زال المانع لزم العمل بهما وهو مح ولا ان يعمل بالمتقدم خاصة لاستلزامه الغاء المتاخر بالكلية فتعين العمل بالمتاخر وهو المطلوب فقد تلخص مما ذكرناه وجوه خمسة **قوله** وانكره شذوذ منهم اه والمنكر هو الشافعي واحمد بن حنبل تمسكا بوجوه منها قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وهو ظ في ان ما ينسخ الكتاب به يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك لان القران اكثر نفعا من السنة لاشتماله على لزوم امتثال حكمها واختصاص القران بترتب الثواب على تلاوته وصلاحيته لاثبات النبوة به وما هو اكثر نفعا يكون هو القران لا غير وايضا الضمير في نات لله والسنة لم يات بها الله وفيه ان الخيرية والمثلية انما هي بالنسبة الى المكلف لا بالنسبة الى نفس الاية الناسخة لعدم التفاضل بين الايات لتساويهما في الخيرية بل هي بالنسبة للحكيم فالمراد ما ننسخ من حكم اية فات باية مشتملة على حكم خير للمكلف من المنسوخ لكونه اصلح بحاله او اكثر ثوابا او مثله بحكم مثل حكم المنسوخ كما صرح به في الذريعة والغنية ثم فالاولى انتفاع بالاية وان كان من الوجهين الذين ذكروهما فغير ممتنع ان يكون السنة وان كان انتفع بها من وجه على الوجهين على ان في درس السنة ايضا ثوابا وعبادة اما الاضافة فلان اتيان الناسخ الى ذات المقدسة فلا ينافي كونه من الله لان ما يأتيه الرسول هو ما اتيه الله لانه لا ينطق عن الهوى ومنها قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فانه دل على ان القران لا ينسخ بالسنة وفيه انه ظ الدلالة على انه لا ينسخ الا بوحي والسنة منه وبالجملة فان مذهب الشافعي عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وبالعكس ومستنده في الاول الايتان الشريفتان وغيرهما مضافا الى ما مر مفصلا انها غير مقاومة لمعارضة ما مر واما مستنده في الثاني فهو قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وجه الدلالة ان الاية على ان كلام النبي صلى الله عليه وآله بيان للكتاب فلو نسخ به لكان بيانا له اذ الناسخ بيان للمنسوخ فيكون كل منهما بيانا للاخر وهو مح وفيه ما لا يخفى وثانيا انه لو لم يجز لما وقع فقد وقع كاية

الثابت
القبلة فانها ناسخة للتوجه الى بيت المقدس الثابت بالسنة خاصة فنسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
وكاية المباشرة فان المباشرة كانت على الصائمين محرمة بالليل ايضا بالسنة خاصة بقوله تعالى فالان
باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية ومنها اية صوم شهر
رمضان فانها ناسخة للوجوب صوم يوم عاشورا الثابت بالسنة خاصة ايضا ان التتبع في الكتاب
يدل على وجود بعضه كما بيته ومما يقرب من انه يمكن ان يستفاد ذلك لاحكام ذلك كله من الكتاب ثم
نسخت فلا يتم ما يدفع بالاصل وبان فتح هذا الباب مفض الى عدم العلم بالناسخ اصلا وثالثا انه ما
تمسك به من الاية قاصرة الدلالة فالمراد من التبيين فيها هو التبليغ لعدم حاجة كل المنزل الى التبيين سيما
المعروف كيف وقد قال الله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **قوله** لان خبر الواحد اه هذا ما استدل
به الاكثر على عدم الجواز واسند لبعضهم بالاجماع عليه كما ذكره في بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد فان
ثبت الاجماع فلا كلام فيه والا فالدليل الاول مدفوع بما مر هناك من ان القدر المسلم معلومية هو متن
الكتاب والسنة المتواترة والتخصيص والنسخ وقعا في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلا
يلزم ترك المعلوم للمظنون بل ترك المظنون لان دلالتها على التابيد غير قطعية ولو صرح به فيكون
بالنسبة الى الازمان كالعام فلم لا يجوز العمل بالخبر اذا حصل منه ظن اقوى من الظن الحاصل من عموم الدوام
الكتابي بالنسبة الى الوقت الذي يرفعه الخبر هذا مع ان ما ذكره المص هناك ليجوز تخصيص الكتاب بالاحاد
من انهما دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه اولى جار في النسخ ايضا كما يجوز فيه المجوز فجعله دليلا
على الجواز وثانيا انه واقع فان اهل قبا لما سمعوا منادي النبي الا ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر
عليهم احد من الصحابة والوقوع دليل الجواز ورد بمنع كونه خبرا واحدا لجواز ان يكون مقرونا بالقراين المفيدة
للعلم بالتحويل ووجوب الاستدارة او يكون النبي اسمعهم من قبل ما يدل على تحويل القبلة الى الكعبة **قوله**
قولنا ولو صرح به اي بالتابيد مثل صوموا ابدا فيجوز نسخ الحكم المقيد بالتابيد لان التابيد لفظ يطلق
عرفا على طول الزمان كما مر فلا ينافيه النسخ ولان النسخ انما يرد على ما دل دليل على استمراره لامتناع
وروده على المرة ولفظ التابيد كغيره من الالفاظ الدالة على الاستمرار فكما جاز وروده في هذه الالفاظ

لا امتناع النسخ في هذه الالفاظ جاز وروده على لفظ التابيد وتوهم لزوم التناقض بوروده على المرة و
لفظ التابيد كغيره من الالفاظ الدالة على الاستمرار فكما جاز ورود النسخ في هذه الالفاظ جاز وروده
على لفظ التابيد وتوهم لزوم التناقض مشترك الورود كدفعه وفي جملة من الكتب كالنهاية وغيرها
والمنية ان لفظ التابيد يقتضي استغراق الازمنة كما ان لفظ العموم يقتضي استغراق الاشخاص المندرجة
تحته وكما جاز اخراج بعض الاشخاص بلفظ يقتضي التخصيص كذا الجواز اخراج بعض الازمنة بلفظ النسخ
يقتضي النسخ والجامع هو الحكمة الداعية الى جواز التخصيص ومما يقرب من ان هذا قياس لا يجوز الاعتماد
عليه مدفوع بانه من باب تنقيح المناط ولو سلم فمنقول ان القياس لا يجوز الاعتماد عليه في اثبات الاحكام
الشرعية واما اثبات امكان شيء فهو المراد هنا فيجوز فافهم واما ما تمسك به المانع اولا من ان التابيد
بالنسبة الى كل واحد من اجزاء الزمان بمنزلة التخصيص فكما لا يجوز النسخ ثمة لا يجوز التخصيص هنا وثانيا
من انه لو جاز النسخ في المقيد بالتابيد لم يبق في التابيد بل التقييد به فايدة فضعيف اما الاول فبالفرق بين
ذكر الشيء مفصلا وذكره مجملا والممنوع النسخ هو الاول لا الثاني وما نحن فيه من الثاني لا الاول واما الثاني
فبمنع الملازمة اذ الفايدة هي تاكيد الاستمرار والمبالغة فيه ولا يمنع ذلك من نسخه كما لا يمنع من تاكيد العام
بالماكدات من تخصيصه فاشار بقوله لو صرح به الى منع من منع النسخ مع قبوله التابيد وبالجملة فالاقوى
جواز النسخ الحكم المقيد بالتابيد مثل تمسكوا بالسبت ابدا او توجهوا الى البيت المقدس ابدا وفاقا للمعظم
والمتن المحكي عن جملة من الكتب كالنهاية وغايتها والاحكام والمختصر وشرحه والمخالف شاذ غير معلوم الاسم
قوله وادى البحث في ذلك اه يجوز ان يكون ذلك اشارة الى تحقيق محل الخلاف هل هو الجواز او الوقوع او الى اصل
المسئلة وكونه قليل الجدوى واما ما قيل من انه مبني على كونه اجماعيا على زعمه ولما الندرة مثل ذلك والحاصل
ان عدم جواز النسخ الكتاب بخبر الواحد على القول بعدم جوازه بالمتواتر وعلى القول بعدم حجية خبر الواحد
وبعدم جواز تخصيصه به ظاهر واما على القول بجواز تخصيصه به فلعدم القائل بجواز النسخ به على الظاهر
من كلام الاصوليين كما قيل ولدعوى الاجماع على عدم جوازه في العدة والنهاية وحدوح الجوادي وكلام
المص في بحث تخصيص الكتاب بالخبر فبملاحظة هذه الاجماعات المعتضدة بالشهرة بل بظهور عدم الخلاف

لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد الا ان يعتضد بما يفيد ظنا اقوى من الاجماع المنقول فيجوز كما اشرنا اليه **قوله**
واعتلوا في ذلك اه حاصل الاعتلال ان الاجماع دليل بعد وفات النبي وكلما كان كذلك لا يكون ناسخا ولا
منسوخا لاختصاص النسخ بزمن حياته وعليه انه يمنع الصغرى كما سياتي بيانه من كلام السيد على ما ذكره المص
وثانيا منع الكبرى فان زمان التكليف كما عرفت لا يخلو عن حجة والنسخ مداره المصالح القابلة للاختلاف
باختلاف الاشخاص والازمان كما عرفت فيجوز المانع من وقوع النسخ بعد انقطاع الوحي كما اشرنا اليه سابقا
ومما يشهد له ما ذكرنا التعريفات التي ذكرها للنسخ كما سياتي اليه الاشارة فتم **قوله** وهذا القيد غير كاف اه
اي مجرد الاعتلال في عدم كون الاجماع ناسخا ولا منسوخا بانه دليل مستقر بعدم انقطاع الوحي لا يكفي للعمل
بل لا بد من اثبات ذلك لعل السيد اراد بهذا الكلام الرد على العامة حيث ذهبوا قاطبة الا الشاذين
الى عدم جواز متمسكين بان الاجماع انما ينعقد حجة بعد وفاته واما الاجماع في حيوته فليس بحجة واذا
لم يكن حجة شرعية الا بعد وفاته وانقطاع الوحي ومن المعلوم انه لا نسخ بعده لان الاحكام انما تعرف من جهة
الشارع فلا معنى للحكم بتجدد ناسخ بعده واذا ثبت هذا تم لهم ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به اما الاول
فلان الناسخ له اما نص او اجماع او قياس وليس شيء منها صالحا له اما النص فلتقدمه على الاجماع لما ذكرنا
انفا من ان الاجماع انما هو بعد الوفات والنسخ مختص بحال الحيوة وشرط الناسخ ان يتاخر عن المنسوخ هنا
محذور الاخر لزوم تخطية الاجماع لانعقاده خلاف النص واما الاجماع فلان الاجماع الثاني ان كان مستندا
الى نص لزم تخطية الاول لانعقاده على خلاف النص وان لم يكن مستندا اليه فهو خطا واما القياس فشرط
صحته عندهم وكونه دليلا ان لا يخالف الاجماع فكيف يكون ناسخا له واما الثاني فلان المنسوخ اما النص
او الاجماع او القياس والكل باطل اما الاول فلعدم جواز انعقاد الاجماع على خلاف النص والاجماع العاصم وهو
فاسد من وجهين على ما نقله المص عن السيد الاول منع اختصاص انعقاد الاجماع بما بعد انقطاع الوحي كما
يظهر من مورد السيد لان القائل بغيره منه اه وهو في محله لان الذي يجيء على مذهبنا صحة تحقق الاجماع وجواز
انعقاده قبل انقطاع الوحي وبعده كما يظهر مما حكاه المص عن المحقق في اخر البحث ومما يقرب من ان هذا غير كاف
لانه ليس بينا بنفسه فلا بد ان من الوجه من السيد انه مجرد دعوى فلا برد فيرد عليه ما اورده على الخصوم

واما الثالث فلما مر من
كونه دليلا شرعيا مشروطا
بان لا ينعقد على خلافه
الاجماع وهنا
ما ذكره م

من ان هذا القدر غير كاف لانه ليس بينا بنفسه فلا بد ان يبين بدليل ولم يبينه بل فلا دفع بان السيد
في هذا المقام مانع فيكفيه مجرد المنع والثاني ان الادلة التي استدل بها العلامة العامة على حجية الاجماع
تنادي بعدم اختصاص انعقاده بما بعد انقطاع الوحي كما يظهر ذلك مما حكاه المص عن
السيد من قوله على ان مذهب مخالفينا في كون الاجماع حجة انما يقتضي حجيته في الاوقات وفي جميع الاحوال لان
الله تعالى امر باتباع سبيل المؤمنين وهذا حكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده واذا كان الاجماع دليلا على
الاحكام في جميع الاحوال والايام كالكتاب والسنة مع ان النسخ لا يتناول الادلة وانما يتناول الاحكام
المدلول بها فما المانع من ان يثبت حكم بالاجماع ثم ينسخ بدليل اخر او بالعكس وبالجملة فقول العامة في
المسئلة ضعيف جدا ثم ان النسخ في قوله والنسخ لا يكون الا بالدليل الشرعي وفي محله فلا يتحقق النسخ اه
بمعنى الفاعل والمفعول معا كما هو المراد في المقام لكن يلزم ارادة المجازين من لفظ واحد باطلاق واحد
وهو فاسد كما مر في اوايل الكتاب ويمكن ان يكون المراد احدهما وحمل الاخر عليه لعدم القايل بالفرق و
يمكن ابقائه على معناه المصدري على وجه متوجه ولكنا مع ذلك هنا ان الامة مجتمعة على ان ما ثبت
بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به قاصر عن افادة تمام المراد اذ المراد ان ما ثبت باي دليل شرعي لا ينسخ بالاجماع
وبالعكس وقصور هذا الكلام عن افادة هذا المرام لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** لا يكون اتفاقا اه
اي نفس الاتفاق وان لم يكن له دليل على حجيته كما يقول به العامة وقد مر اليه الاشارة في محله او ان الاجماع
لا يكون من الامور الاتفاقية كنطق الانسان وبحوق الحيوان بل لا بد له من مستند ولا يخفى لطف العبارة
قوله في هذا الوجه اشكال اه اما في الوجه الذي اختاره السيد من الاجماع على عدم الجواز حيث قال و
الاقرب ان الامة مجتمعة الى اخر ما حكاه عن المص فيمنع ثبوته اولا كما يشعر به اوايل كلام السيد وقد
نسب اليه الجواز في بعض وايضا على ما حكاه عنه الفاضل الصالح في الشرح وثانيا انه موهون لوجود
الخلاف من الموالف والمخالف ومع ذلك فكيف يصح بالاه ادعاه بالعبارة التي صدرت من السيد
وهي ان الامة مجتمعة اه وثالثا انه لو سلم ذلك لكنه اجماع منقول فيمنع مقاومته لما دل على جواز
النسخ واما في الوجه الذي ذكره المص عن الشيخ من ان الاجماع دليل عقلي الى اخر ما ذكره فيمنع كونه دليلا

عقليا بل هو دليل شرعي والتحقيق في المسألة يبتني على ما مر من التحقيق في مدرك الاجماع فمن اعتبر فيه دخول
قول المعصوم وتخصصه في المجمعين كالسيد والمحقق والمص او اعتبر فيه المستند فهو دليل شرعي ومن لم يعتبر
فيه ذلك بل جعله وفاقا كاشفا عن الواقع بحكم الحدس الصادق والوجدان الحاذق كالمتاخرين او بمقتضى
الاخبار المتواترة كالشيخ فهو دليل عقلي ايضا فافهم واما في الوجه الذي ذكره المص عن بعض المتاخرين ان
الاجماع انما يكون من مستند قطعي الى اخر ما ذكره فيمنع توقف حجية الاجماع على المستند لكشفه عن رضا
المعصوم فهو في نفسه حجة كما هو ما ذكرنا في محله معلوم وقد حقق بما ذكرنا ان ما ذهب اليه المحقق في المسألة هو
الحق المحقق الا انه لندرة وقوعه بل عدمه لا يترتب عليها فائدة عملية كما اشار اليه المص بقوله انه لا يترتب عليه
فائدة مهمة قوله شرعا الاولى ان يقول عرفا كما لا يخفى بل عليه ان يقول عرفا ليوافق مذهبه من عدم ثبوت
الحقيقة الشرعية سيما في نحو لفظ النسخ فتم وكيف كان فاعلم انه اختلف الاعيان في تعريف النسخ الشرعي فعرفه
في ب جماعة بانه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا والحاجبي وعليه شيخنا البهائي
بانه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر والمص كما عن بج والغزالي بانه الاعلام بزوال مثل الحكم اه فالاعلام جنس
شامل للوجودي كالوجوب والندب والعدمي كالتحريم والكراهة والاباحة الاصلية الثابتة بمقتضى اصل البراءة
ولزوال المسألة كالعجز كالموت والجنون وبقيد الدليل بالشرعي خرج زوال الحكم الشرعي بالعجز كما ذكرنا فانه وان
صدق عليه انه زوال الحكم ثابت بدليل شرعي الا انه ليس مستندا الى دليل شرعي بل الى العقل بمعنى انه لا يلاحظ في
ذلك حجية الشرع لاستقلال العقل بذلك لا بمعنى انه ليس فيه دليل شرعي وان ما استقل به العقل يمتنع
ان يرد به الشرع وكيف فان قول الله تبارك لا يكلف الله نفسا الا وسعها دليل في موضع البحث بالجملة فالحيثية
معتبرة وما سيأتي من الاجماع على اعتبار شرعية الحكم في الناسخ والمنسوخ مانع من تسمية زوال الحكم العقلي بزواله
بالشرع او بالعكس نسخا والحاصل ان من شرايط الناسخ والمنسوخ ان يكونا حكمين شرعيين كما هو المستفاد من
تعريف النسخ المذكور في كلام القوم وصرح به في جملة من الكتب كالذريعة والعدة وبه وج والنية والاحكام
بل قيل انه لا خلاف في ذلك الشرط ثم فعلى هذا الوجه كان المرفوع حكما عقليا لم يكن هناك نسخ وان كان
الرافع خطابا او حكما شرعيا فلا نسخ برفع البراءة والاباحة الاصليين بدليل شرعي كما نص عليه في الذريعة

والعدة

والعدة وبه وب وج والاحكام مدعيا فيه الاجماع على ذلك وكذا لو كان المرفوع حكما شرعيا بامر عقلي كما في
رفع الاحكام الشرعية بعدم القدرة عليها فانه لا يكون هناك نسخ ايضا كما صرح به في الكتب المذكورة مع دعوى
الاجماع المذكور وبقيد متاخر خرج زوال الحكم بالشرط والغاية والاستثناء وغيرها من المخصصات المتصلة با
بالدليل فان في مسألة الغسل نجوه ان كانت سائغة وعليك القراءة في كل صباح وصلاة اخر الشهر واكرم العلماء
الا زيدا زوال الحكم بدليل شرعي الا انه ليس بمتاخر وبقيد الاخير خرج زوال الحكم الثابت بصيغة الامر على القول بعدم
افادتها التكرار كان امر بصوم يوم الخميس فان هذا النهي ليس على وجه لولاه لكان حكم الامر ثابتا لعدم اقتضاء
الامر التكرار وخرج ايضا زوال الحكم الثابت بخطاب محدود موقت كان قال صوموا الى الليل ثم قال كلوا عند غروب
الشمس فانه ليس نسخا للخطاب الاول لانه لو فرض عدم الخطاب الثاني لم يكن حكم الاول مستمرا بل منتهيا بالغروب
فيتجه في الحد بثبوت الحكم بعنوان الاطلاق القابل للدوام بالاستصحاب مثل الحكم بحل الاشياء وحرمتها وقال السيد
الخليفة ان القيد الاخير احترازا عن مثل العدل ان حكم كنا قد نسخ فانه وان كان دالا على الزوال المذكور لكن
ليس بحيث لولا لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته لانه ارتفع بالشرع وراه العدل لا لما لا النسخ
وفيه ان المتبادر من الاعلام هو الناسخ لا راوي النسخ فلا يدخل الا ليحتاج للاخراج فتم وكيف فقد اورد
عليه اولا بان قيد متاخر لا يخرج ما اخرج به لان مطلق التاخر لا يدل على التراخي فلا بد من التقييد بمهلة
كما صنع المص في ج وثانيا بعد تسليم هذا بان هذه المخصصات المتصلة لا تقتضي زوال الحكم ما قيد بها من
الكلام لانها متممات له والحكم انما يثبت بعد تمام الكلام فلا معنى لزواله بها فلا حاجة في الحد الى هذا
القيد اللهم الا ان يقال انه من باب التصريح بما علم ضمنا وثالثا بان القيد الاخير مستغنى عنه لخروج ما اخرج به
الرفع اذ لا رفع به لعدم الثبوت لان الامر لا يدل على التكرار بحيث لولا النهي عنه لكان ثابتا ودفع هذا بان
الرفع والزوال بالنسبة الى ما ثبت ليس مستعملا في معناه الحقيقي والا لزم البداء المستحيل على الله تعالى بل المراد
بالرفع والزوال بالنسبة الى ما ثبت ودام بحسب الظاهر ودائما بما في المحصول [illegible] من كون النسخ دفعا اذ الحكم
الحادث ضد للحكم السابق لامتناع اجتماعهما فان تساويا في القوة اذ لا ترجيح لاحد الضدين على
الاخر فلا اولوية لرفع الحكم السابق بالحادث من العكس وعير نظر وخامسا بما في المنية من انتقاضه بحكم طرء برفع

ثم قال بعد صومه لا تصم يوم الخميس م

وجوب الصوم عن الحائض والمسافر والمريض وتحريم اكل الميتة في المخمصة فانه ليس نسخا مع صدق الحد عليه ثم يتفق النقض
لو قيد رفع الحكم بقوله لا لعذر ومع ذلك فهو من اجود التعريفات لكثرة ما يرد عليها من الايرادات المذكورة في
مطولات الفن فمن تلك الايرادات احد الوجهين في التعريف فانه يستلزم البداء المحال على الشارع المتعال اللهم
الا ان يقال ان المراد هو الزوال وبيان انتهاء مدة الحكم مجازا كما في التخصيص وكيف كان فقد وقع الخلاف بين الاعيان في
ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بمعنى انه يزول بالناسخ بحيث لولاه لدام بثبوته او انه بيان لانتهاء مدة الحكم بمعنى
ان الخطاب المنسوخ ينتهي لذاته في ذلك الوقت وحصل بعده حكم اخر بالناسخ الذي هو الكاشف عنه والقرينة
عليه كما في التخصيص فالقاضي ابو بكر على الاول تمسكا اولا بان النسخ لغة الازالة فيكون شرعا كذلك لاصالة عدم التغير
وفيه ان التغير ثابت اجماعا كما مر اليه الاشارة في بيان ماهية النسخ لغة وايضا ان المعنى اللغوي يستلزم البداء
المحال على الله المتعال فالمقتضي للعدول عن الاصل امران الاجماع والاعتبار بان الحكم يتعلق بالفعل فلا يعدم للذات
والا لما وجد فلا بد من انعدامه بالناسخ لمضادته اياه واجاب عنه في ية بان كلام الله عنده قديم كان متعلقا من
الازل الى الابد بامتناع الفعل الى وقت النسخ والمشروط يعدم بعدم شرطه فلا يفتقر في زواله الى مزيل
اخر اقول يمكن ان يجاب ايضا بانه مصادرة والاستاد ابو اسحق الاسفرايني على الثاني تمسكا بوجوه منها انه
لو لم ينته حكم الاول بنفسه لما ارتفع اصلا لان الطاري ضد للاول وبالعكس فلو انعدم الاول بالطاري
من دون العكس لزم الترجيح بلا مرجح وهو بط وفيه ان المرجح هو العمل بهما ولو في الجملة كما مر وهنا موجب في
الاصل دون العكس اذ به يلزم اهمال الطاري راسا ومنها ان حكم الله خطابه وكلامه وهو قديم فلا يجوز عدمه
وفيه نظر اولا بان كلام الله عندنا حادث وثانيا ان قدمه مبنيا في زواله بنفسه ايضا فتم والتحقيق ان
القائل بالرفع ان اراد معناه الظاهري عند المكلف فهو بط لاستلزامه البداء المحال عليه تع وان اراد
معناه الظاهر عند المكلف فقط كما في التخصيص بل في كل مجاز فهو صحيح ولكن يعود النزاع ح لفظيا ومما
حققنا ظهر ما في ميل بعض المنية الى القول الاول فتم ومنها انه متاخر كما مر عن خلاف فيه انه اخ كما في تعريف
المص فانه عرفنا بدل على التاخر مع المهلة ولا يرد الايراد الاول قوله ليست نسخا للمزيد عليه والمراد
بقوله او غيرها كصوم شهرين او صدقة غير الزكوة وبالجملة فانها ليست نسخا شرعا اصلا للمزيد عليه ولا لغيره

لوجوه ثلثة الاعتبار والاجماع والنقض كما ستقف عليه فالاول انها ليست ازالة لحكم شرعي بل ازالة
لعدم اصلي وهو ليس بحكم شرعي لان العدم الاصلي مستفاد من العقل فتامل قوله وهو ظاهر الفساد اي القول
المحكي عن العراقيين بان زيادة الصلوة على الصلوات الخمس نسخ اه ظاهر الفساد او ان ما ذكر من التعليل
ظاهر الفساد وجه الظهور ان تلك الزيادة لا تزيل حكما شرعيا وهو وجوب ما صدق عليه انه وسطى وانما
تزيل وصف كونه وسطى وهو حكم عقلي وازالة الحكم العقلي ليست من النسخ في شيء كما مر ونقل العلامة في ية
الاجماع على عدم كون ذلك نسخا هذا مع انه يرد على القائل بالنسخ ان يكون زيادة عبادة على اخر العبادات
او اولها نسخا لان ذلك يخرج المزيد عليه من كونه اخرا واولا وهو لا يقول به اللهم الا ان يقال ان مراده به زوال
ما يترتب على الوسطى من الحكم الشرعي مثل شدة المحافظة وهي منتفية في الاولى والاخيرة وقيل بل الحق انه نسخ
ان كان ذلك لاجل كونها وسطى الصلوات المفروضات معا لان ذلك الوصف يزول بزيادة فريضة فيزول
الحكم المعلق عليه ولو كان لكونها وسطى الخمس لم يزل الحكم لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى واورد
عليه بعض افاضل المعاصرين انه لا يلزم النسخ على الاول ايضا لان الحكم اذا تعلق بوسطى مطلق الصلوة فا
لموصوف تابع لتحقق الوصف ولا مدخلية لخصوصيته في الحكم فانتقال من فات الى فات (?) من جهة انهما
شيء واحد من جهة الوصف لا يوجب زوال الحكم من المتصف بالصفة من جهة انه متصف بها وان زال الحكم من
جهة الخصوص قوله واما العبادة الغير المستقلة فقد اختلف الاقوال في المسألة ثلثة الاول انها ليست نسخ
مطلقا ذهب اليه ابو علي وابو هاشم واصحاب الشافعي والثاني انها نسخ كذلك ذهب اليه الحنفي والثالث ما ذهب
اليه المحققون منهم المرتضى والفاضلان منا والقاضي عبد الجبار منهم واختاره المص التفصيل بانها ان رفعت حكما
شرعيا كانت نسخا مثل زيادة ركعة مثلا على صلوة الفجر فان هذه الزيادة ثبت تحريمها شرعا فاذا رفع بوجوبها
شرعا هو النسخ والا اي وان لم ترفع تلك الزيادة حكما شرعيا سواء رفعت حكما عقليا ام لا فلا يكون نسخا
للمزيد عليه مثل زيادة عشرين على جلد الثمانين في حد القذف فانها رفعت نفي ما زاد على الثمانين وهذا
النفي لم يكن حكما شرعيا لان الحكم الشرعي قبل تلك الزيادة هو وجوب الثمانين وهو قدر مشترك بين جلد
الثمانين معها وبدونها فيكون عاما فلا دلالة له على الخاص بل ذلك معلوم بالبراءة الاصلية وهو دليل

بل ازالة لحكم شرعي لانه مما يستفاد من خطاب شرعي م

عقلي وتلك الزيادة ولعنه لم ورفع الحكم العقلي ليس من النسخ في شيء ويمكن التمثيل للتفصيل بما ذكر اما عدم كونه
نسخا فقد عرفت واما كونه نسخا فباعتبار اخر وهو وجوب زيادة عشر من الثابت بالدليل الشرعي كما هو الفرض
ناسخ لحرمتها الشرعية الثابتة بالدليل الشرعي الدال على حرمة الابتداء والاجزاء نعم يمكن التمثيل له ايضا بزيادة
ركعة على ركعتي الفجر فان زيدت عليهما بعد التشهد قبل التحليل بالتسليم كان ذلك نسخا اذ وجوب التحليل با
لتسليم او ندبه به عقيب الركعتين بلا فاصلة حكم شرعي قد زال بزيادة الركعة قبله وهو ايضا حكم شرعي وزوال
الحكم الشرعي بالحكم الشرعي نسخ كما مر وان زيدت عليهما قبل التشهد بحيث صارت ثلثا فلا يكون نسخا اذ لو كانت
نسخا فاما ان يكون للركعتين او لوجوبهما او لاجزائهما والكل باطل اما الاول فلعدم ورود النسخ على الافعال بل
على الاحكام واما الثاني فلبقائه واما الثالث فاولا بانه حكم عقلي وثانيا بانه باق غاية الامر ان اجزائهما كان
عند عدم الركعة والان معها ووجوب للعيه دافع لعدم وجوبها وهو ايضا حكم عقلي نعم ذلك نسخ لوجوب
تعجيل التشهد فانه حكم شرعي ارتفع بزيادة الركعة التي هي ايضا حكم شرعي وبالجملة فان زيادة ركعة على
ركعتي الفجر مطلقا سواء كانت قبل التشهد ام بعده يمكن كونها نسخا وغير نسخ كما هو ظ مما حررنا ويظهر مما فيما
كتبه السيد الخليفة في ذيل قول المص وهو الظ لما علم من تفسيره اه من انه ذكر بعض المحققين ان هذا كلام
خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك وانما الكلام في ان اي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وكذا فيما كتبه قبل
هذا من ان الاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع بوجوبها فانه
لو صح لزم عليه القول بكون زيادة العبادة المستقلة ناسخة ايضا بعين ما ذكره من انه ثبت تحريم الزيادة
ثم ارتفع بوجوبها ولا يقول به كما صرح به قبيل هذا وانما نظره فيما ذكره القوم مثالا لكون العبادة الغير
المستقلة نسخا بخبر في الغنم السائمة زكوة ثم يرد في المعلوفة زكوة فتفطن بعينه ايضا كما لا يخفى فتدبر قوله
مستفاد من دليل شرعي اه وصف توضيحي لا احترازي لما عرفت من ان الحكم الشرعي لا يكون مستفادا من
دليل شرعي قوله على سبيل الاتصال هذا الكلام على سبيل الفرض والتمثيل لانه لم يوجد مثله في الشرع كما صرح به
البعض والظاهر ان المراد به عدم الفاصلة بالتشهد ايضا كما يظهر ذلك من قوله لان مع هذه الزيادة يتاخر
ما يجب من تشهده اه قوله واجاب ط ثالثا بانه لذلك اه حاصل كلام السيد على ما فهمه المحقق ان زيادة

ركعتين

ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال على الوجه الذي ذكرنا انما نسخ للركعتين المزيد عليهما وحاصل الجواب
منع ذلك تفصيله ان تلك الزيادة لو كانت نسخا فاما لنفس الركعتين المزيد عليهما او لحكمهما الشرعي وهو
الوجوب او العقلي وهو الاجزاء والاقسام كلها باطلة اما الاول فظ لان النسخ لا يقع على الافعال التي هي معروض
الاحكام بل على الاحكام كما مر في الكلام فلا معنى لنسخ الركعتين نفسهما واما الثاني فكذلك لظهور بقاء وجوبهما
على حاله فلا معنى للنسخ الركعتين نفسهما وانضمام تلك الزيادة اليهما لا يخرجهما عن الوجوب واما الثالث فمع انه
حكم عقلي والنسخ عليه لا يجري لم يثبت دفع الاجزاء بتلك الزيادة بل باق بحاله غاية الامر انه كان بعد
عدم تلك الزيادة والان يكون معها ويتبع لوجوبها وهذا الوجوب انما يرفع عدمه وهو حكم عقلي و
رفعه بدليل شرعي ليس نسخا نعم ذلك يكون نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين المزيد عليهما الركعتان
لانه حكم شرعي ارتفع باثبات الزيادة قبله فيكون نسخا له كما صرح به المحقق بقوله بل يلزم ان يكون الامر
بتاخيره نسخا لتعجيله الى اخر ما حكاه عنه المص وهذا غير مدعى السيد كما ذكرنا سابقا نعم لو فرض ان الشارع
حكم بان المزيد عليه لا يجزي الا منفردا ثم حكم بانه لا يجزي الا منضما بتلك الزيادة لكان الثاني نسخا للاول
وهذا ايضا غير مدعى السيد على ما فهمه المحقق من كلامه وربما توهم ان ظاهر قول المص سيما قوله واختار ما حكينا
اولا ان ما حكي عن المرتضى مغاير لما اختاره هو من التفصيل وليس كما توهم بل مختار المص هو مختار المرتضى وما
نقل عن المرتضى بقوله وقال المرتضى ان كان الزيادة اه نوع تفصيل وبيان لقوله وهو الظ لما علم من
تفسير نعم المخالف للمرتضى هو المحقق كما مر بيانه والمراد بقول المص واختار بعض المحققين ما حكيناه اولا
هو عدم النسخ في القسم الاول الذي يكون الزيادة عبادة مستقلة اختاره في هذا القسم الذي يكون
الزيادة عبادة غير مستقلة حاصل المراد ان المحقق لا يقول بالنسخ في القسمين والمرتضى والمص يوافقان
المحقق في القسم الاول ويخالفانه في القسم الثاني فيقولان فيه بالتفصيل كما هو ظ من كلام المص اثباتا
ونقلا عن المرتضى والمحقق في القسم الثاني بالتفصيل لانه تفصيل بقول لحكمه حكم القسم الاول كما يظهر من قوله
في الجواب عن مقالة السيد والشيء لا ينسخ بانضياف غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة واحدة اذا
وجب بعدها اخرى وقد خفي ما حققنا على كثير من الطلبة بل من المهرة حيث توهموا ان المص مخالف للسيد

فيما اختاره من التفصيل وكيف كان فالملايق بالاذعان ما اختاره السيد وغيره من الاعيان من التفصيل في
القسم الثاني لا ما ذهب اليه المحقق من انه مثل القسم الاول في عدم النسخ فانه فاسد اولا انه يمكن تصحيح
النسخ فيما ذكره السيد من المثال في المزيد عليه باختيار الشق الثاني المذكور في التفصيل الذي مر ذكره
فيما ذكرنا من قولنا وحاصل الجواب واما قول المحقق ان حكمهما اي الوجوب باق اه فمراده هذا الوجوب بقيد
بقيد الانفراد وعدم الزيادة كما صرح به بقوله غاية الامر اه فاذا جاءت الزيادة يزول القيد وبزواله
يزول المقيد كما مر بيانه في محله وصرح به المص فيه وبالجملة فان الوجوب المتصل بالزيادة غير الواجب
الاول والعاقل لا هو العقل لا الحس نعم لو قيل بان الوجوب قبل الزيادة مطلق لا بشرط لكان لما ذكره
المحقق وجه لكنه فاسد في العبادات وحاصل كلام السيد لما اجوزناه اه كما ذكره المحقق اشارة اليها ذكرنا
وثانيا ان قوله ولو علم الاجزاء من نص الدليل الشرعي اه كلام شرعي لانه بعد هذا الفرض يتحقق النسخ
الشرعي كما لا يخفى على الزكي وثالثا ان قول المرتضى لانه مع هذه الزيادة يتاخر ما يجب من تشهده اه ظ صريح بل
في ان محل النسخ عند المرتضى فيما ذكره من المثال هو وجوب تعجيل التشهد الزايل بوجوب تاخيره بتلك الزيادة
كما صرح به المحقق في الجواب فيمكن جواب نزاع المحقق مع المرتضى فيما ذكره المرتضى من المثال الى اصل حكم
التفصيل في القسم الثاني لكنه بعيد فتم قوله ان اثر هذا الاختلاف يظهر في جواز اثبات الحكم اه اي يظهر
ثمرة هذا النزاع في جواز اثبات حكم الزيادة بخبر الواحد بناء على ان خبر الواحد لا ينسخ به حكم الدليل القطعي
وبعبارة اخرى ان الحكم اذا ثبت بدليل قطعي وقلنا انه لا ينسخ بالظني بخبر الواحد فلا يجوز اثباته به والاجاز
قال في [illegible] هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والحق انه الزايل ان كان حكم العقل جاز والا فلا الا ان يجوز نسخ الزايل
حكم العقل جاز الا ان يمنع مانع بالظني قال في المنية هل يثبت تلك الزيادة بخبر الواحد ام لا والحق ان كان
الزايل حكم العقل جاز الا ان يمنع مانع خارجي كالوهيل لعدم حجية الخبر فيما تعم به البلوى غير ان هذا مما
لا تعلق له بالنسخ من حيث هو نسخ وان كان الزايل هو حكما شرعيا فلينظر في دليل الزيادة فان كان بحيث
يجوز كونه ناسخا الدليل لحكم الزايل جاز والا فلا انتهى حاصله ان رعاية شرايط نسخ الدليل بالدليل
من مساواتهما في العلمية والظنية واقوائية الناسخ من المنسوخ وغير ذلك مما مر اليه الاشارة سابقا

واجبة

واجبة في اثبات حكم الزيادة بخبر الواحد على سبيل النقل والحكاية فغرض المص من قوله فكل ما يثبت كونه
ناسخا لا يجوز اثباته بما لم يثبت به العموم لا عموم السالفة والغرض من هذا التطويل ان تعرف ان المراد من قول
المص في جواز اثبات الحكم بخبر الواحد اثبات حكم الزيادة الثابت بدليله بخبر الواحد على سبيل الحكاية والنقل
لان الخبر بنفسه ناسخ ورافع للحكم فان هنا مقام اخر مر ذكره في جواز نسخ الكتاب بالخبر المتواتر الخبر وقد اشتبه
الامر هنا ايضا على السيد الخليفة فتوهم ان مراد المص هنا هو المقام الاخر الذي مر ذكره فافهم هذا والانصاف
ان عبارة المص هنا لا يخلو عن التعقيد والانغلاق فانضح بما ذكرنا بحمد الله الخلاق تتميم بذكر مسايل
الاولى يجوز نسخ الحكم بالاشق على المكلف مثل ما مر من وجوب صوم يوم عاشورا واحد وهو اما بالاخف و
المساوي فبطريق اولى وبالجملة فان الوقوع دليل الجواز مضافا الى ان ابتناء النسخ على المصلحة القابلة
للاختلاف مقتض للجواز الثانية يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس فالاول نحو ما روي ان من جملة القران
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم فحكمه باق مع نسخ تلاوته
والثاني فكثير في القران نحو اية القبلة والعدة والثبات والصدقة كما مر الثالثة يجوز نسخهما معا نحو ما روي
عن عائشة ان ما انزل عشر رضعات يحرمن ونسخت بخمس رضعات معلومات الرابعة يجوز النسخ بلا بدل
كما مر في اية الصدقة والوصية الكل عندنا مضافا الى الوقوع الدال على الجواز هو اعتبار المصلحة القابلة
للاختلاف فربما اقتضى المصلحة النسخ بالاشق او الاخف او المساوي او نسخ احدهما مع بقاء الاخر او هما
او النسخ بلا بدل واما على القول بعدم اعتبار المصلحة فله ان يفعل ما يشاء متى يشاء وكيف يشاء ايضاح يعرف
كون احد الخطابين ناسخا والاخر منسوخا بامور الاول بتنصيص الشارع بان يقول هذا ناسخ لذاك والثاني
الاجماع بان يوجد لفظ النسخ في كلام الشارع فاتفق على ان هذا الخطاب ناسخ لذاك منسوخ به الثالث
التضاد والتناقض في مدلوليهما بحيث لا يمكن الجمع بين ما دل عليه الخطابان من الحكمين مع العلم بتاخر احدهما
بالتاريخ فيكون المتاخر ناسخا المتقدم وذلك مثل قوله تعالى الان خفف الله عنكم واية تحويل القبلة
من بيت المقدس الى الكعبة والعلم بالتاريخ يحصل تارة من جهة اللفظ بان يوجد في لفظ الخطاب ما يدل
عليه مثل قوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها

الثابت بالسنة المنسوخ باية صوم رمضان ولا ريب ان صوم شهر رمضان اشق من صوم يوم م

يكون م

الكلام فيما يعرف به كون احد الخطابين ناسخا للاخر في الاحكام

وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية فانه يعلم منهما من حاق اللفظان النهي قبل الامر والتثقيل قبل التخفيف وتارة
بملاحظة ما ضبطه العلماء بان هذا ورد قبل ذاك واذا حصل التضاد على الوجه المذكور ولم يعلم كون احدهما
متأخرا ناسخا باحد الوجوه المذكورة بل علم كون احدهما ناسخا للآخر في الجملة فيجب التوقف لا التخيير لان هذا ليس
من باب الاخبار المتعارضة الواردة عن الائمة ع حتى يبنى فيهما على التخيير بعد العجز عن الترجيح لما ذكرنا من ان الكلام
فيما نحن فيه اذا حصل العلم بكون احدهما ناسخا لحكم الآخر اجمالا هذا مع ما عرفت مما ذكرنا من الفرق بين
اثبات النسخ بخبر الواحد بمعنى كونه دليلا مستقلا لنسخ الحكم وعدمه وبين كونه ناقلا ومحكيا له واحد المقابلين
غير الآخر فتبصر ثم اعلم انه يقبل قول اهل الخبرة في ان هذا الخبر متأخر وذاك متقدم لعدم استناده الى الاجتهاد
ليقع فيه الغلط والفساد واما لو قال هذا ناسخ وذاك منسوخ مجملا فلا يقبل مط سواء ابهم كما قلنا ام عين
كان قال هذا ناسخ لكذا وهذا منسوخ بكذا وذلك لما ذكرنا سابقا ولانه قد يستند في ذلك الى اجتهاده
فلا يكون حجة على الغير وفصل في ذلك الكرخي فقال ان عين الناسخ فلا يقبل لاحتمال استناده في ذلك الى
اجتهاده فلا يجب الرجوع اليه وان ابهم وقال هذا منسوخ قبل لانه لولا ظهور النسخ فيه لم يطلق وفيه
نظر قوله المطلب السابع في القياس الخ لما فرغ من البحث عن الادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع وما
يتعلق بذلك شرع في البحث عن الادلة العقلية فمنها القياس هو اما علم ان الكلام في القياس يقع في مقامات
منها بيان ماهيته لغة ومنها بيان ماهيته اصطلاحا ومنها بيان اركانه ومنها بيان اقسامه ومنها بيان
احكامه ولعلك تقف عليها في تضاعيف المباحث اما المقام الاول فهو لغة يطلق على التقدير والمساواة
يقال قست الارض بالقصبة والثوب بالذراع اي قدرتهما بهما وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وقد يستعمل
بعلي لتضمنه معنى الابتناء واما المقام الثاني فقد اختلفوا فيه فعن القاضي ابي بكر والغزالي انه حمل معلوم على
معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم او صفة او نفيهما عنهما وبانه تعدية الحكم
المتعدي من الاصل الى الفرع بعلة متحدة فيهما فغير جامع نحو ما ذكره المص وفي بدة مساواة فرع لاصل في علة
حكمه او اجراء حكم الاصل في الفرع لجامع وقد علمت بذلك ان اركانه الاربعة انتهى وهي الاصل والفرع والجامع
والحكم وهذا هو المقام الثالث واما المقام الرابع فهو ان القياس اربعة اقسام مستنبطة العلة ومنصوصها

كلام في مباحث القياس ومن الاحكام

والاولوي

والاولوية ويسمى بالجلي ايضا وتنقيح المناط والفرق بين المستنبطة والمنصوصة ان العلة في الثاني مذكورة
في الادلة مطوية وبينهما ان الجلي وبين الجلي ان الجلي يشترط فيه كون الحكم في الفرع اولى من الاصل ولا يشترط ذلك
فيهما وكذلك مع الثاني فرق آخر وهو الفرق بين المستنبط والمنصوص العلة وله ايضا فرق مع الاول بعد
اشتراكهما في عدم ذكر العلة وهو ان العلة في الاول لاستنباطه ظني وفي الجلي علمي والفرق بينه وبين تنقيح المناط
بعد اشتراكهما في عدم ذكر العلة وعلميتها ان الاول يشترط فيه ما مر وهو اولوية الحكم في الفرع عن الاصل ولا يشترط
ذلك في الثاني والفرق بينه وبين الثلث الاول بعد ما ذكرنا ظ هذا كله على القول بان التعدي فيها من باب
القياس كما هو مذهب بعض الناس واما على المختار من انه من باب الدلالة اللفظية لا من باب القياس فلا حاجة الى
ذلك بل لا بد ان يشخص فيها وجه الدلالة ظ النقدية هل هو مطابقي او تضمني او التزامي وستقف على ذلك
في تضاعيف ما يتلى عليك من الكلام بعون الله العلام واما المقام الخامس فقد اشار اليه المص بقوله وقد
اطبق الاصحاب الخ وسيأتيك البيان في ذلك بما لا مزيد عليه واما نحن حيث نقول بان ما هو حجة من القياس
كالمنصوصة انما هو لاجل كونه مستفادا من اللفظ وظاهرا منه كالمستنبطين فلا حاجة بنا الى التعريف ظاهر
قوله فموضع الحكم الخ اي محله كالخمر مثلا يسمى اصلا ومقيسا عليه وموضع الامر كالنبيذ يسمى فرعا ومقيسا
والامر المشترك بينهما كالاسكار يسمى علة وجامعا وهذا اختار المص في جعل موضع الحكم اصلا مذهب الفقهاء
فان الاصل عندهم عبارة عن موضع الحكم المقيس كالخمر اذا قيس عليه النبيذ واما المتكلمون فالاصل عندهم
عبارة عن النص الدال على ذلك الحكم وفيهما كلام لا يسع ذكره المقام قوله وقد اطبق اصحابنا على المنع من
العمل بالمستنبط الخ وقد وافقنا على ذلك جمع ممن خالفنا كالنظام وكثير من المعتزلة بل عمم جمع منعه في جميع
الشرائع والملل وآخر منع التعبد به عقلا وبالجملة فمنع العمل به من ضروريات المذهب وخصايصه وما
حكي عن ابن الجنيد انه كان يعمل به لا يلتفت اليه لانه رجع عنه والاخبار على منعه من الطرفين متظافرة
ومن طرقنا متواترة مضافا الى الاجماعات ففي جملة من الكتب كالعدة ويج ويب وح دى وبدة وغاية
والوافية دعوى اتفاق الامامية على المنع من العمل بالقياس بل في جملة من الكتب كالذريعة والعدة
والغنية وبب والمبادي ونهج الحق والمنية وبدة دعوى الاجماع اهل البيت ع على المنع من العمل به

وفي احقاق الحق نحن نعلم بالضرورة ان مذهب الباقر والصادق والكاظم وابائهم واولادهم انكار العمل بالقياس
وذمه كما نعلم المذاهب المنقولة عن الحنفي والشافعي وغيرهما وبينا ان اجماع اهل البيت حجة ومثله في غاية
وفي نهج والمبادي والمنية دعوى الاجماع الصحابة على ذلك ويدل على ذلك كثرة اختلاف الاحكام مع التماثل
وتماثلها مع التخالف حتى قيل ان مبنى الشرع على التفريق بين المماثلات والجمع بين المتخالفات وان احكام
الشرع منوطة بمصالح وحكم غير معقولة ومع هذا كيف يمكن الحكم من مجرد تشابه الحال وتماثلها بتشابه
الاحكام وتماثلها وسيأتي الهام مزيد البيان بعون الله المنان وبالجملة فقد تلخص مما ذكرنا على وجه الاختصار
وجوه اربعة بل ازيد على منع العمل بالقياس فاذا كان بهذه المثابة فلا يهمنا في ذكر الادلة مفصلا على منع
العمل به ولقد اجاد المص في المقام حيث علق المنع بالضرورة والاجماع وتواتر الاخبار على وجه الاختصار
واما التمسك لعما دل على منع العمل بالظن من الآيات الا ما خرج بالدليل كما في بروبب والمنية وبدة وشرح
ففيه ان هذا ابتناء على اصالة حرمة العمل بالظن وقد عرفت سابقا ضعف المبنى وان هذا الاصل قد
انعكس وثانيا ان مقتضى هذا الاصل عدم حجية القياس المنصوص العلة ايضا ودعوى انه خرج بالدليل مع القول
بهذا الاصل في غاية الاشكال وسيأتي المقال بعون الله المتعال وثالثا ما عرفت في محله من عدم تمامية الخبر
اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ورد على منع العمل به من الاخبار الخاصة سيما الباقرية والصادقية والكاظمية
بمكان لو اردنا جمعه وتحريره لم يبق في الارض قرطاس ولا قلم ولا مداد ولا شيء من الورق فمنها ما رواه شبيب
ابن انس عن بعض اصحاب ابي عبد الله ع في حديث ان ابا عبد الله ع قال لابي حنيفة انت فقيه العراق قال
نعم قال فبم تفتيهم الى ان قال يا ابا حنيفة اذا ورد عليك شيء ليس في كتاب الله ولم يات به الآثار والسنة
كيف تصنع فقال اصلحك الله اقيس واعمل فيه برأيي فقال ع يا ابا حنيفة ان اول من قاس ابليس قاس على ربنا
تبارك وتعالى فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فسكت ابو حنيفة فقال ع يا ابا حنيفة ايما
ارجس البول او الجنابة فقال البول قال ع فما بال الناس يغتسلون من الجنابة ولا يغتسلون من البول فسكت فقال ع
يا ابا حنيفة ايما افضل الصلوة او الصوم قال الصلوة قال ع فما بال الحائض تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
فسكت ومثله ما رواه في الوسائل عن الاحتجاج للطبرسي عن ابي عبد الله ع قال لابي حنيفة ايما اعظم عند

كلام في عدم جواز العمل بالقياس الاستنباطي في الاحكام

الله

الله القتل او الزنا قال بل القتل فقال ع كيف رضي الله في القتل بشاهدين ولم يرض في الزنا الا باربعة الى ان قال ع
تزعم انك صاحب قياس اول من قاس ابليس ولم يبن دين الله على القياس ومنها ما في البحار عن ابي عبد الله ع ان
ابا حنيفة دخل عليه وعنده جماعة من اصحابه فقال ع ابو حنيفة اتأذن لي بالقعود فاقبل ع على اصحابه يحدثهم
ولم يلتفت اليه ثم استأذن ثانية وثالثة فلم يلتفت اليه فجلس بغير اذنه فلما علم انه جلس بغير اذنه التفت
اليه فقال انت فقيه العراق قال نعم قال ع فبم تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه ص قال ع يا ابا حنيفة
تعرف كتاب الله ناسخه ومنسوخه ومتشابهه قال نعم قال ع لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله
ذلك الا عند اهل البيت الكتاب الذين انزل عليهم ويلك ما ورثك الله من كتابه حرفا فان كنت كما تقول
ولست كما تقول فاخبرني عن قوله تعالى وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين اي موضع هو قال هو
بين مكة والمدينة فالتفت ابو عبد الله الى اصحابه فقال تعلمون ان الناس يقطع عليهم بين المكة والمدينة
فتؤخذ اموالهم ولا يامنون على انفسهم ويقتلون قالوا نعم فسكت ابو حنيفة فقال ع ويحك ان الله
لا يقول الا حقا فاخبرني عن قوله تعالى ومن دخله كان آمنا اي موضع هو قال بيت الله الحرام فقال ع
تعلم ان الحجاج بن يوسف حين وضع المنجنيق على عبد الله بن زبير وسعيد بن جبير وخلاه فلم يامنا القتل فقال ع
ويحك ان الله لا يقول الا حقا فقال ليس لي علم بكتاب الله تعالى انما انا صاحب قياس فقال ع ابو عبد الله ع انظر في
قياسك ايما اعظم عند الله القتل او الزنا الى آخر ما ذكرنا سابقا من الالزامات الثلثة فقال ابو حنيفة
انما انا صاحب رأي قال ع فما ترى في رجل زوج وزوج عبده في ليلة واحدة فدخلا بامرأتيهما في ليلة واحدة
ثم سافرا وجعلا امرأتيهما في بيت واحد فولدتا غلامين فسقط البيت عليهم فقتل المرأتين وبقي الغلامان ايهما
في رأيك المالك وايهما المملوك قال انما انا صاحب حدود فقال فما ترى في رجل اعمى فقأ عين صحيح واقطع قطع
رجلا فكيف يقام عليهما الحد قال انا رجل عالم بمباعث الانبياء فقال اخبرني عن قوله تعالى لموسى وهرون حين بعثهما
الى فرعون لعله يتذكر او يخشى ولعل منك شك قال نعم قال ع فكذلك من الله شك اذ قال لعله فقال ابو حنيفة
لا علم لي ثم قال ان عندنا في ما بالكوفة يزعمون انك تامرهم بالبراءة من فلان وفلان وفلان فقال ع ويلك
يا ابا حنيفة لم يكن هذا معاذ الله فقال انهم مصرون على ذلك قال فانما تأمرني قال اكتب اليهم ان يكفوا عن

ذلك قال لا يطيعوني قال اذا كنت انا الكاتب وانا الرسول يطيعون قال يا ابا حنيفة ما الذي الاجهلا
كم بيني وبين الكوفة من الفراسخ قال لا احصي فقال كم بيني وبينك قال لا شيء قال انت دخلت علي في
منزلي فاستاذنت في الجلوس ثلث مرات فلم اذن لك فجلست بغير اذني خلافا علي كيف يطيعوني اولئك
وهم ثمة وانا ههنا فقنع راسه وخرج وهو يقول اعلم الناس ولم اره عند عالم وفي خبر ابن نجية بخلاف فتوى
ابي عبد الله ويقول اني اعلم منه لانه رجل صحفي واني لقيت الرجال وسمعت من افواههم لعنه الله واما العامة
سماع م فنذكر جملة منها اشنعها على العامل منهم فمنها ما روي عن ابي بكر انه قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت
في كتاب الله برأيي ومنها ما روي عن عمر انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها
فقالوا في الدين بالراي فضلوا واضلوا وعنه ايضا انه قال اياكم والمكايلة فقيل وما المكايلة فقال المقايسة
وكتب الى شريح القاضي من قبله اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول
الله فان جاءك ما ليس فيها فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان تقضي ومنها ما روي
عن عثمان انه قال لو كان الدين يؤخذ بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن سيرين
انه قال اول من قاس ابليس وعن مسروق انه قال لا اقيس شيئا بشيء اخاف ان تزل
قدمي بعد ثبوتها وعن الشعبي انه قال لرجل لعلك من القائسين قال وانا العلم بالقياس احللتم الحرام
وحرمتم الحلال ومنها ما رواه في المحصول عن النبي انه قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظم
فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام ومنها ما نقله عنه البيضاوي
وغيره انه قال تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد
ضلوا الى غير ذلك مما رواه العبادلة وبالجملة فانكار العمل بالقياس عند الجمهور بل في بداية
المبادي ودعوى اجماع الصحابة على المنع من العمل به وذم العامل به كما روي في بداية انكار كثير من الصحابة كابن
عباس وشيخكم وغيرهم لم تتم فاين الاجماع فدعواهم على جواز الاجماع مما لا يقبل الاستماع وقد احتجوا ايضا
بما لا دلالة له عليه كما بين في مطولات الفن منها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان العبور هو المرور
والمجاوزة يقال عبرت النهر والمعبر الذي يعبر فيه والعبرة الدمعة المجاوزة عن الجفن فهذه الاستعمال

ثبت ان الاعتبار حقيقة في المجاوزة فلا يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك فيندرج فيه لانه مجاوزة
من اصل الى فرع ومجاوزة من حكم الى اخر وفيه اولا انه ليس المراد بالاعتبار في الاية القياس بل المراد بالاعتبار
الاتعاظ بالتدبر في المرجع والتامل في المبدأ اما الوضعه لذلك او لغلبته فيه كما في قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي
الابصار وان لكم في الانعام لعبرة وقولهم والسعيد من اعتبر بغيره الى غير ذلك مما اطلق فيه الاعتبار واريد به
الاتعاظ دون القياس وثانيا ان سوق الاية مانع من حملها على القياس اذ لو حملت عليه صار معناها يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا النبيذ بالخمر مثلا وهو مما كان من الاستهجان تعالى الله عنه السبحان فيتعين بحسب
السياق لابد ان يحمل على الاتعاظ وثالثا بعد غض العين عن ذلك انه امر والامر لا يفيد التكرار ولا يتناول
جميع الاوقات ورابعا بعد الغض عن ذلك انه معارض بالايات الدالة على حرمة العمل بالظن والقول
بان هذه خاصة وتلك عامة فيجب تخصيصها بها مندفع اولا بمنع ذلك بل عموم من وجه بينهما فان
كل من استدل بدليل صدق عليه انه عبر منه الى مدلوله فيصح الاعتبار بمعنى المجاوزة كما عليه الخصوم
عاما للاستدلال بالدليل العقلي القطعي والنفي والبراءة الاصلية والقياس الشرعي وغير ذلك وثانيا
بعد تسليم ذلك نمنع وجوب تخصيص العام بالخاص كلية بل نسلم ذلك اذا لم يكن مع العام ما يتقوى
به على الخاص واما معه كما في موضع البحث فلا وخامسا ان الاية ظنية فلا يجوز اثبات الظني به كما لا يجوز
نفيه به وسادسا انها قاصرة عن مقاومة ما ذكرنا من الدالة على حرمة العمل بالقياس فلا بد ان
يراد به بعد تسليم كون الاعتبار حقيقة في القياس ان يحمل على الحقيقة لازم ان لم يكن هناك مانع منه واما
معه كما في موضع البحث فلا فان سوق الاية مانع من حملها على القياس اذ لو حملت عليه صار معناها يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا النبيذ بالخمر مثلا وهو مما كان من الاستهجان تعالى الله عنه السبحان فبحسب
السياق محله لابد ان يحمل على الاتعاظ وثالثا بعد غض العين عن ذلك انه امر والامر لا يفيد التكرار ولا يتناول
جميع الاوقات ورابعا بعد الغمض عن ذلك انه معارض بالايات الدالة على حرمة العمل بالظن والقول بان هذه
خاصة وتلك عامة فيجب تخصيصها بها مندفع اولا بمنع ذلك بل عموم من وجه بينهما فان كل من استدل
بدليل صدق عليه انه عبر منه الى مدلوله فيصح الاعتبار بمعنى المجاوزة كما عليه الخصم عاما للاستدلال

بالدليل العقلي القطعي والنفي والبراءة الاصلية والقياس الشرعي والى غير ذلك وثانيا بعد تسليم ذلك نمنع
وجوب تخصيص العام بالخاص كلية بل نسلم ذلك اذا لم يكن مع العام ما يتقوى به على الخاص واما معه كما في
موضع البحث فلا وخامسا ان الاية ظنية فلا يجوز اثبات الظني به كما لا يجوز نفيه به وسادسا انها
قاصرة عن مقاومة ما ذكرنا من الدالة على حرمة العمل بالقياس فلا بد ان يراد بها الاتعاظ كما اريد بها
التخصيص بما يجوز به العمل كالقياس الجلي والمنصوص وغير ذلك من الادلة الشرعية فيكون الاية كالعام المخصوص
حجة وهذا بنفسه خير من المجاز الاتعاظي كما يخفى ومنها قوله تعالى ان انتم الا بشر مثلنا فان الكفار قاسوا
الانبياء على انفسهم ولم ينكر الله تعالى عليهم وفيه اولا منع عدم الانكار فان الاية خرجت مخرجه لقوله تعالى
حكاية عن الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وثانيا بعد تسليم انه قياس في الامور
العقلية فلا يلزم مثله في الاحكام الشرعية الا بطريق القياس وهو دور ومصادرة اذ المنكر له منكر
في الاصول والفروع كما نبه عليه في بحثه واشار الى الجواب عن ذلك بقوله وجعل الشرعيات كالعقليات قياس
مع تضمن الاية انكاره وثالثا منع كون مراد الكفار هو القياس لجواز ان يكون مرادهم عدم امكان كون
البشر نبيا الا اختلاطه بدنه عن النبوة لو ان يشاركم علينا بالنبوة مع كوننا مساوين لكم في البشرية ترجيح
بلا مرجح فلا يجوز نبوته بكاحر بان بعض ما مر في الاية الاولى عليها ومنها خبر معاذ فان النبي بعثه قاضيا
الى اليمن قال له بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي
فقرره النبي على قوله اجتهد برايي وهو القياس وفيه انه ضعيف لا لرسنده اما الاول فلانه قوله فان لم تجد
في كتاب الله مناقض لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولا شتماله
على تصويبه الاجتهاد في زمانه وهو غير جائز لان نصبه للقضاء مشروط بمعرفة صلاحيته له ودلالته
على عدم جواز الاجتهاد الا عند عدم وجدان الكتاب والسنة وهو يبطل جوازه بهما بالتخصيص و
لخلاف الدلالة نطقا ومفهوما وغير ذلك واما الثاني فلانه مرسل رواه جماعة عن معاذ من اهل حمص غير
معروفين فلا يثبت به هذا الاصل العظيم ولو كان حجة مع انه معارض بما روي انه قال لعله قوله اجتهد
برايي لا اكتب الي واكتب اليك فامره بالمكاتبة وهو صريح في انكار القياس ولا يمكن الجمع بين هاتين الروايتين

لانهما نقلتا في واقعة واحدة ولو سلمنا تمامية الخبر سندا ودلالة والاية دلالة فنقول انهما دليلان
ظنيان وما قدمنا من القواطع وعدم نهوض الظني لمعارضة القطعي قطعي ومنها ما يرى في بعض الاخبار
من عمل المعصوم بالقياس كقوله حين ساله عمر عن القبلة قبلة الصايم هل هي مفطرة ام لا ارايت
لو تمضمضت بماء اكنت شاربه وخبر الخثعمية حيث قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج
زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اما كان ينفعه فقالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء فالحق دين الله بدين الادمي في وجوب القضاء
وهو قياس وخبر الشركة في السرقة فانه روي ان عمر لما شك في قتل جماعة بواحد سال عليا عن ذلك فقال له
لو اشترك في السرقة اكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا هنا وفيه انه من باب التمثيل وبيان المسايل وليس
من القياس في شيء كيف وهو مما من العمل به كما مر مشروحا وقد قال الله تعالى في شانه وما ينطق عن الهوى الا هو
الا وحي يوحى على ان خبر الخثعمية قياس الاولوية وسيأتي برهان كونه حجة او من باب المجادلة بالتي
هي احسن او من باب تعليم الاصحاب طريق دفاع المخالفين او من باب التقية ولو اغمضنا عن جميع ذلك
فهي عن مقاومة ما قدمنا قاصرة قوله واما المنصوصة الخ وهي ان الشارع يحكم في مورد خاص وعلله
بعلة وعلم وجود تلك العلة في غير ذلك المورد كان قال حرمت الخمر لانها مسكرة او قال الخمر حرام وعلة
تحريمها الاسكار وعلم بوجود الاسكار الذي هو العلة في النبيذ مثلا فهل يصح الحكم بثبوت مثل
ذلك الحكم المعلل في النبيذ وغيره من المواضع التي علم بوجود تلك العلة فيها بمجرد التعليل المذكور فيكون
القياس المنصوص بالعلة حجة شرعية والتعليل من الاسباب الموجبة لتعدي الحكم عن موارده الخاصة
ام لا اختلفوا فيه على قولين الاول ان القياس المنصوص حجة والتعليل موجب للتعدي وهو مذهب الاصحاب
الا السيد في الذريعة وابن زهرة في الغنية والمحقق والمصنف على وجه ياتي ذكره وكيف كان فعليه اعاظم الاصحاب
جمع من اهل الخلاف كاحمد بن حنبل والرازي والنظام والنهرواني بل ظاهر بعضهم دعوى الاتفاق عليه حيث جعل
النزاع بين القوم لفظيا كما سياتي حكايته وعن صريح بعضهم دعوى الاجماع عليه الثاني انه ليس بحجة
ولا التعليل موجبا للتعدي وعليه جمع من العامة وعن فرقة من الخاصة والاول هو المعول كما ستعرف

ثم ان موضع النزاع في الحجية دعلامها ماذكر باللام المفيدة للتعليل ونحوها من الحروف كالباء وكي نحو الخمر حرام لكونها او لانها مسكرة او للاسكار اما لو ذكر العلة بلفظها نحو علة حرمة الخمر هي الاسكار او قال الاسكار يوجب التحريم فهو حجة اتفاقا كما عن العلامة والعضدي وسياتي اليه البيان بعون الله السبحان قوله شاهد حال اي يكون ثبوت الحكم بتلك العلة المنصوصة فلاشتراكها غيرها في سببية الحكم وعليته وقيل ان مراد المحقق بشاهد الحال ما يفيد القطع بذلك لكن مع عبارته في مبحث الصلوة في ملك الغير دلالة على ان مراده بشاهد الحال ما يفيد الظن ايضا حيث قال اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره الصلوة جاز الاذن بشاهد الحال واعترضه في ك بان ذلك لا يكفي بل يلزم العلم بالرضا وقد حققنا ذلك في كشف الغطاء وبالجملة فلو كان المراد بشاهد الحال ما يفيد الظن ايضا كان المراد ان استفادة العموم من موضع النزاع ظنية وكونه بمثابة قوله كل مسكر حرام امر ظني ولا ضير في ذلك ولا يقدح في الحجية لاستناده الى الدلالة اللفظية وهي ظنية غالبا ولا ينافي ذلك قوله وكان برهانا اذ الدلايل الشرعية كلها برهان اذ البرهان باصطلاح اهل الميزان في الدلايل الشرعية في غير الوجود بمكان الا نرى ان الشارع لو صرح بان كل مسكر حرام لا يكون برهانا باصطلاح اهل الميزان وسياتي لذلك مزيد البيان بعون الله السبحان ثم ان هذا التوجيه بمحض الدليل وجيه لكن كلام المحقق في نهج على ما سياتي ذكره ينافيه ويمكن ان يكون مراد المحقق بشاهد الحال هو النقل الاخر الدال على جواز التعدي عن المحل المنصوص فيه العلة فينطبق على ما سياتي من كلامه فتدبر قوله جاز تعدية الحكم اي جاز تعديته من محل الحكم المنصوص الى غيره من المحال التي توجد فيها تلك العلة وكان ذلك برهانا وقياسا منطقيا على ثبوت الحكم في تلك المحال لان التعليل ح بمنزلة قضية كلية تجعل كبرى القياس وينضم اليها صغرى وجدانية سهلة الحصول فنقول ان قول الشارع الخمر حرام لانه مسكر او للاسكار يعطينا ان الخمر مسكر وكل مسكر حرام فالخمر حرام فهو هذا توضيح ما فهمه السيد الخليفة مما حكاه المص عن المحقق والدليل على ان مراده بقوله وكان ذلك برهانا ان شاهد الحال صار دليلا شرعيا على جواز تعدية الحكم عن محل النص نحو الخمر الى غيره اما لو قال الشارع الخمر حرام لانه مسكر ولم يكن هناك شاهد حال دال على التعدية وعلى سقوط احتمال مدخلية خصوص المحل في ثبوت الحكم فلا يجوز التعدي عنده لان التنصيص على العلة بمجرده بلا شاهد الحال ليس دليلا شرعيا

موجبا للتعدي عنده وبالجملة فان المحقق في موضع النزاع كان من المانعين تمسكا بما حكم عنهم العلامة كما يفصح عن ذلك التصريح كلام المحقق في نهج الاتي ذكره ولعل منشا اشتباه المانعين هو جعل القياس من الادلة العقلية التي لا يجامعها الاحتمال كما هو صريح ما حكي عنهم العلامة وكلام المحقق الاتي ذكره وفيه اولا ما مر مجملا وسياتي مفصلا ان حجية القياس المبحوث عنه عندنا انما هو من باب الدلالة اللفظية لا لكونه من الدلايل العقلية كما ادعوا وثانيا ان الدلايل العقلية ليست منحصرة بالعلمية اذ ربما تكون ظنية وقد حققنا في محله ان الاصل في كل ظن الحجية الا ما خرج بالدليل وقد عرفت سابقا عدم قيام الدلالة على خروج هذا القياس واما منع حصول الظن منه بادعاء تساوي احتمالي مدخلية محل النص في ثبوت الحكم فلا يجوز التعدي وعدمها فيه فيجوز كما هو ظ المانعين فمما يشهد بكذبه وجدان الناقصين فكيف بالكاملين فنقول ان ما ادعوه من قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكاره وحرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم حرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المط انتهى وذلك لاجل التبادر العرفي فان المتبادر عرفا من قوله الخمر حرام لانه مسكر انه من افراد المسكر ومصاديقه لا لانه هذا الفرد الخاص من المسكر بحيث يكون الخصوصية معتبرة فان هذا الاحتمال لو سلم ساقط عن درجة الاعتبار ومضمحل في جنب ما هو الظ المتبادر عرفا كما ذكرنا الا ترى ان الظ المتبادر من قول الطبيب للمريض لا تاكل هذا لانه حامض او لانه بارد ان الحموضة او البرودة مطلقا علة النهي سواء كانت قائمة بهذا ام بغيره فاين ما تحققت تحقق والا لزم تخلف المعلول عن العلة كما صرح به العلامة على ما حكي عنه المص بقوله فاين وجدت وجد المعلول او وجود التخصيص بلا مخصص بناء على ما مر من ان النص على التعليل بمثابة قضية كلية وما سياتي من ان العمل بالقياس المنصوص العلة انما هو من باب الدلالة اللفظية الوضعية العام الاصولية والعمومات الوضعية الاصولية دلالتها على مشاولاتها بالظهور والخفاء على الاقوى كما مضى وبالجملة فان كلما ذكرنا من الامثلة ونحوها فلو كان ما مضى غير هذا بناء على اعتبار احتمال الخصوصية لذمه العقلاء واهل العرف جزما وهكذا قول السيد لعبده لا تجلس مع زيد فانه مجذوم او مبروص فلو جلس مع مجذوم او مبروص غير زيد لذمه العقلاء واستحق عتاب السيد فما الفرق بين قولي الطبيب والسيد هنا وبين قول الشارع الخمر حرام لانه مسكر فاذا ثبت التبادر عرفا فينضم اليه اصالة عدم النقل يثبت

والحكم المعلق عليها يجري على جميع مشاولاتها سطر وان كانت متفاوتة بالظهور

شرعا ولغة وهنا مع ان الاحتمال المذكور لو كان قادحا في التمسك بما ذكرنا من الظ المتبادر لانسد باب حجية الظواهر وهو بط اجماعا كما مر غير مرة وبهذا البيان وضح فساد ما ذكره السيد السلطان من المناقشة في اعتبار حجية هذا الظن وظهر ايضا عدم الحاجة الى ما اعتبره المحقق من القيد وجودة اطلاق العلامة رفع الله مقامه اللهم الا ان يكون مراد المحقق بشاهد الحال ما ذكرنا او كون المقام خاليا عما يفيد مشاركة شيء اخر للعلة في سببية الحكم وعليته فح يرجع كلامه الى كلام العلامة ولنا ايضا احاطت خبرا بما ذكرنا علمت ان العمل بمنصوص العلة ليس من العمل بالقياس في شيء بل هو عمل من افرادها فان المتبادر من قوله الخمر حرام لانه مسكر كما مر انسلاخ خصوصية المحل وحرمة كل ما يكون مسكرا كما في قول الطبيب المذكور وقد قيل انه جرت عادة العقلاء واهل اللسان قديما وحديثا باستفادة التعميم من التعليل واستفادة العلماء وافادتهم القواعد الكلية في الفنون المختلفة بذلك شاهدة والى ما ذكرنا اشارة في بداية بقوله وليس بحجة عندنا الا طريق الاولوية ومنصوص العلة ان جعلا منه اي من القياس فح ددى ان التعدي بالتعليل هل هو قياس ام لا والحق عند المص وغيره انه ليس بقياس بل هو قاعدة كلية يعرف منها احكام جزئياتها وسماها بعضهم قياسا استنباطا وعلى قيل انه جرت عادة العقلاء واهل اللسان قديما وحديثا باستفادة التعميم من التعليل واستفادة العلماء وافادتهم القواعد الكلية في الفنون المختلفة بذلك شاهدة وبالجملة فلو لم نقطع باستفادة هذا من لفظ الشريف فلا ريب من حصول الظن القوي بذلك وقد مر مرارا ان الظنون المستفادة من دلالة الالفاظ حجة وليس الظن الحاصل منه باقصر من الظن الحاصل من الفاظ العمومات والمطلقات والاوامر والنواهي مع شيوع التخصيص وكثرة التقييد وتحقق الخلاف في حقيقة الامر والنهي ولو سلمنا تسميته قياسا فمجرد التسمية لا يوجب المنع وحرمة العمل كما هو ظ بادنى التامل بل لا بد من المنع ما يقبله الشرع او العقل وهو اما الاجماع او الضرورة او الاخبار اما الاولان فعدم ثبوتهما فيما نحن فيه لا يحتاج الى البيان واما الاخير ففيه اولا ان دلالته على الحرمة موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ القياس في هذا القسم او كون المراد من الاخبار هذا ايضا وهو غير ثابت والمتوقف على امر غير ثابت غير ثابت وثانيا ان القدر المتيقن من تلك الاخبار الناهية هو القياس المستنبط كما يظهر من سياقها

بل هو مدلول لكلام الش فهو في الحقيقة قضية كلية مستفادة من الش مندرج تحتها ما هو م

فان المعلوم منها ان منعهم وردعهم انما كان عن العمل بما اخذوه وابدعوه من قبل انفسهم وهواها فان النفوس الناقصة والعقول القاصرة لا تبلغ الى مصالح الاحكام غير معقولة الى بالاوهام لخفية الا ترى ان محققي الفقهاء مصرحون في ابواب الفقه بان مصالح الاحكام غير معقولة للافهام وجلية كثرة اختلاف الاحكام مع التماثل وتماثلها مع التخالف شاهد صدق على ذلك فالاول كعدتي الطلاق والوفاة فانها في الاولى ثلثة قروء وفي الثانية اربعة اشهر وعشرة ايام وساقطة عن غير المدخول بها في الاولى دون الثانية وكالعيد وطرفيه فان الصوم فيه حرام وفي طرفه الاول واجب وفي الاخر مستحب مع تماثلها في الحقيقة الزمانية الى غير ذلك والثاني كقتل الصيد عمدا وخطأ من المحرم في وجوب الفداء وكالكفارة في الصوم والظهار والقتل في الردة والزنا الى غير ذلك فلا يمكن الحكم بمجرد تشابه المحال بكثابة الاحكام فالاخبار الناهية مختصة بذلك ولا تشمل ما نحن فيه وثالثا على عدم منع التشاول كما هو ظاهر قياس ابليس وظ جملة من الاخبار الصادقية المتضمنة للنقض على ابي حنيفة بعدم جواز قياس صلوة الحائض على صومها في عدم القضاء وقياس ثبوت الزنا بالقتل بالشاهدين ونحو ذلك مع انه قياس اولوي قال بحجيته كل من قال بحجية المنصوص وبعض من لم يقل به كالمحقق واتباعه انا نقول اولا ان تلك الاخبار مع تسليم سلامة اسنادها معارضة بما دل على وجوب العمل بمدلولات الالفاظ و كان النسبة بينهما عموم من وجه لان مفاد تلك الاخبار على الفرض حرمة العمل بالقياس منصوصا او مستنبطا ومفاد الثاني وجوب العمل بما دل عليه اللفظ مطلقا قياسا كان او غيره وهنا وان جاز تخصيص كل منهما بالاخر لو لم يكن ترجيح في البين الا ان الترجيح هنا للثاني لاعتضاده بالاصل والشهرة بل الاجماع وثانيا ان الاخبار المتضمنة للنقض على ابي حنيفة قاصرة الدلالة ايضا لجواز اختصاص المنع بصورة التمكن من تحصيل العلم بالحكم الشرعي كما في زمن ابي حنيفة فانه كان متمكنا من ذلك بالرجوع الى مولينا الص واما قياس الاولوية فالمنع من كونه قياسا ولو بالحكم الانخفى وثانيا فباحتمال كون المنع منه باعتبار كونه في معنى القياس المستنبط ومفاده بديهي فبعد هذا الاحتمال لا وجه للمنع ولا ادري ما يقول المانع فظهر مما ذكرنا انتفاء ما يدل على منع العمل بالظن الحاصل من منصوص العلة فيندرج في عموم مفاد الدليل الرابع كما حررناه في محله ان مفاده

حجية كل ظن حصل للمجتهد ولم يقم على منعه دليل وبالجملة فما يدل على المختار وجوه الاول الفهم العرفي الثاني
الاجماع المنقول الثالث الاجماع الظني المحقق المصرح به في كلام بعض الاجلاء المعاصرين الرابع الاعتبار
وهو جريان انك عرفت مساوات موضع النزاع لموضع الوفاق فلا يجوز اختلافهما في احكام المتشابهين
الخامس ما مر من الاصل الانعكاسي ويعضد ذلك كله ما ذكره ارباب القياس من الاستنباط من
الادلة والشهرة العظيمة بل هي حجة مستقلة في نحو المقام بناء على كون التعدي من باب الدلالة اللفظية
لا من باب القياس كما مر اليه الاشارة فتم ويرد على المانعين وجوه الاول جعل القياس المبحوث عنه من الادلة
العقلية الثاني جعل قيام الاحتمال قادحا فيها وهو كما عرفت يتم لو انحصرت في العلية والا كما هو الظ
بل الغالب فلا الثالث ما ذكره العلامة في خلال الاعتراض من انه لو صرح بان العلة هي الاسكار اه يعني بان
قال الاسكار يوجب التحريم نظير ما ذكره في نحو قوله الزنا يوجب الحد والسرقة توجب القطع فههنا
وجب القول بالتعدي والعموم لانتفاء الاحتمال هنا كما في موضع النزاع لكنه ليس من القياس في شيء كما
علم من تعريفه اذ لم يذكر هنا متعلق الحكم فلا نص ولا اصل ولا غيره من الاركان الاربعة المعتبرة في القياس
فافهم قوله يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار اه توضيح المرام في المقام انه وقع الكلام بين الاعلام الذين
قالوا بحجية القياس المنصوص في انه فرق بين التعليل بمطلق الاسكار من غير تقييد باسكار الخمر وبين
التعليل بالاسكار المقيد بالخمر ام ليس بينهما فرق ووجب تعدي الحكم عن الاصل الى الفرع في الثاني ايضا
نحو الخمر حرام لانها مسكرة وذهب المحقق الى الفرق فقال في نهج النص على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقا
يوجب ثبوت الحكم ان ثبت العلية كقوله الزنا يوجب الحد والسرقة يوجب القطع واما اذا حكم في شيء
بحكم ثم نص على علية فيه فان نص مع ذلك على تعديه وجب وان لم ينص لم يجب تعدية الحكم الا على
القول بكون القياس حجة مثاله اذا قال الخمر حرام لانها مسكرة انتهى وقد يرى انه مذهب جماعة الثاني
عدم الفرق فيجب التعدي فيما ذكره المحقق من المثال وهو الاقوى كما مر بيانه واحتج في نهج بعد ما حكينا
عنه من الفرق بانه يحتمل ان يكون التحريم معللا بالاسكار مطلقا وان يكون معللا باسكار الخمر ومع الاحتمال
لا يعلم جواز التعدية انتهى وفيه نظر يظهر مما مر وبما ذكره المصنف عن العلامة محصوله ما ذكره في النهاية بعد ذكر
نظره

قيل هنا م

احتجاج المانع بان الشارع اذا قال حرمت الخمر لكونها مسكرة احتمل ان يكون العلة الاسكار مطلقا فيفيد جواز القياس
وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون اضافته الى الخمر معتبرة فلا يجوز القياس الا بامر مغاير واذا كان هذا
القول محتملا للامرين على السواء لم يدل على احدهما يقينا لعدم دلالة العام على الخاص والجواب ان العرف
يسقط هذا القيد عن الاعتبار فان كل عاقل عارف بالوضع يفهم من قول القايل لا تاكل هذه الحشيشة
لانها سم منعه عن اكل كل حشيشة فيها سم فيكون الشرع كذلك والا لزم النقل ولان علة الحكم لا بد وان
يكون منشأ الحكم وكون الاسكار قائما بالمحل لا مدخل له في ذلك فيحصل ظن عدم اعتباره وكون مطلق
الاسكار هو العلة وفي تعليل الاشارة الى الحجة المذكورة كما نقلناها عنه المصنف بالمعنى والجواب لا نم ان قيد
الاسكار في ذلك المحل يحتمل ان يكون جزءا من العلة فان تجويز ذلك يستلزم مثله في العقليات الى
اخر ما حكاه عنه المصنف والحاصل ان محل النزاع في القياس المنصوص انما هو فيما اذا لم يقع التنصيص بالعلية
المطلقة واما اذا وقع التنصيص بها بان قال علة الحرمة هي الاسكار فيجوز القياس والتعدي اتفاقا كما
هو ظ بل يرى ما حكاه عنه المصنف ونظم العضدي حيث قالوا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان
عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره في معناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل بالاسم
او بحرف يدل لعليه فيجب ان يكون عاما ثم قال لا نم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك الاسكار
علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فالخمر والنبيذ فيه
سواء وقولك حرمت الخمر لاسكاره قد عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا تعلل
بكل اسكار انتهى وفي الفرق بين المقامين نظر يبين مما ذكرنا فافهم قوله اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار
انتفى ذلك الاحتمال اه وجه الانتفاء ان اللام في الاسكار محمول على الحقيقة وهي الطبيعة فيكون
الظ المتبادر منه ان علة حرمته هي طبيعة الاسكار بلا شرط شيء بمعنى مطلق الاسكار من دون التفات
الى الخصوصية او الاتفاق كما نقلنا عن العضدي والاحتمال لو قام لا يلتفت اليه بلا كلام لاضمحلاله
في جنب ما ذكرنا من التبادر وغيره كما مر ولعل هذا هو مراد العلامة من انتفاء الاحتمال لا انتفائه راسا
بل المراد ان الاحتمال في الصورة الثانية وهي علة حرمة الخمر هي الاسكار موجود لكنه ظ الالغاء لما مر من الاتفاق

وكون الظ المتبادر منها ان علة حرمته هي طبيعة الاسكار بلا شرط شيء ويعضد ذلك امران احدهما ان
قول العلامة واما لو قال علة حرمة الخمر اه في مقابل قوله سلمنا عدم ظهور الغاء القيد اه وظ المقابلة اثبات
ظهور الغاء القيد في الطرف المقابل واثبات ظهور الالغاء غير نصوصيه وثانيهما ان غاية الامر في الصورة
الثانية كونها من قبيل المطلقات ودلالتها على معانيها ومتناولاتها بالظهور لا بالنصوصية والغرض
من هذا التطويل ليظهر لك سوء ما فهمه بعض الاعيان النبيل فاورد على العلامة الجليل بان قوله علة
حرمة الخمر هي الاسكار ليس نصا في علية مطلق الاسكار لاحتمال ان المراد علة حرمة الخمر اسكاره وان
يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود ثم قال كان مراد العلامة انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى
ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه انتهى وفيه نظر اما اولا فللتساوي بين قوله هي الاسكار مع كون
اللام للطبيعة وقوله هي مطلق الاسكار فالفرق تحكم وبعبارة اخرى ان التصريح بالمطلق والاطلاق في ذلك
يتصور من وجوه وهي ان يقول علة حرمة الخمر هي الاسكار المطلق او مطلق الاسكار والاولان مع انهما
متقاربان لا ينتفي بهما الاحتمال كما لا يخفى على الذوق والوجدان واما الوجه الثالث فكذلك لوجهين
الاول انه بمعنى كل الاسكار وقد عرفت ان دلالة العام ظنية والثاني ان مطلق الشيء يستعمل كثيرا بمعنى
الشيء المطلق هذا مع ان تعليل حرمة الخمر بمطلق الاسكار بمعنى العام الاصولي قبيح وعن الحسن عري كما يجده
الفهم الزكي نعم هنا احتمال اخر وهو ان يكون مراده من التصريح بالاطلاق نحو الاسكار يوجب التحريم كما
حكينا نظيره عن المحقق ولعل وجه الامر بعيد من عبارته جدا ويمكن ان يكون مراده من ذلك هو التصريح
بعدم مدخلية محل النص في العلة بان قال علة حرمة الخمر هي الاسكار ولا دخل لخصوصية الخمر في العلية
وهذا ايضا بعيد عن العبارة وكيف كان فقوله كما يظهر من اعتراضه عليه نظر بالنسبة الى الاحتمالين
الاخيرين واما بالنسبة الى الاحتمالات الاول فلا فتم واما ثانيا فلان مراد العلامة ما ذكرنا لا ما ذكره
وثالثا ان ما ادعاه بقوله كما يظهر من اعتراضه عليه اه غير ظ اذ مراد العلامة بقوله وان عنيتم معنى
اخر يتاتى فيه ذلك الاحتمال اه هو الاحتمال المساوي كما هو مدعى المانعين ونص عليه في النهاية كما مر
ومقابل هذا هو الفقرة الاولى وهو قول العلامة ان عنيتم بها معنى اه ومقتضى المقابلة انتفاء الاحتمال

المساوي وهذا لا يستلزم انتفاء الاحتمال راسا ولا يوجب عليه الحركة التحركية على النصوصية بحيث لا يجامعها احتمال
موهوم وكذا المراد بقوله لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى الاحتمال اه هو الاحتمال المساوي لا مطلق الاحتمال والشاهد
عليه قوله لا بد في ابطاله من دليل منفصل فان المعلوم ان الاحتمال المرجوح الموهوم لا حاجة الى ابطاله والمحتاج اليه هو الاحتمال
المساوي كما نعم وجوده هنا اللامعون وافصح عنه قول المعارج واما اذا حكم في شيء بحكم اه ما نقلنا عنه سابقا فانه ظاهر بل صريح
ان مجرد التنصيص على العلة لا يوجب التعدي بل لا بد من نص اخر دال عليه معبر عنه في كلام له بدليل منفصل وليس ذلك الا لتساوي
الاحتمالين المار فتبصر ثم ان قول المحقق في مقام الاعتراض قلنا ذلك يعرف بالقرينة اه منظور فيه اولا لما مر من ان العرف يفهمون
التعميم من نحو ذلك مطلقا وان لم يكن الناهي ابا وثانيا ان اسناد الفهم الى القرينة مدفوع بالاصل وثالثا ان شفقة الشارع لا تنقص عن
شفقة الاب بل هي اقوى واعظم فافهم ثم ان الوجه الذي لاجله اه في كلام السيد اسم كان وخبره قوله فيما نفعله ونعينه متعلق
بمتعلق الخبر قوله ودلالته على كون النزاع في الحقيقة اه اي دلالة احتجاج السيد بما حكى عنه المصنف على ان النزاع في افادة العلة
تعدي الحكم من المحل المنصوص بها الا في مجرد ان اللفظ هل يفيد العلية ام لا اقول وفاقا لبعض الاعيان ان مراد العلامة بكون
النزاع لفظيا ليس ما هو الظ من معنى النزاع اللفظي وهو النزاع الناشي من استعمال احد المتنازعين اللفظ في معنى والاخر
في معنى اخر لا ينافيه كما مر في الاجحية نحو انه قطع من اخت خالتك بل مراده به غير ما هو الظ كما سيذكره المصنف في القياس الجلي
ودعوى عدم شهرة ذلك كما ادعاه هذا البعض مشكلة وكيف كان فمراد العلامة بلفظية النزاع هنا هو النزاع في
تفسير قول الشارع لانه مسكر فان المثبت يقول يستفاد منه العلية العامة الغير المختصة بالمحل المذكور بل هو بمنزلة علة
التحريم الاسكار فقط ولا يرضى به المحقق كما مر مع الجواب عنه واما ان الاصل في العلية كونها علة حقيقية موجبة للحكم
ومثاله ولا يرضى به المرتضى بل يقول لا يستفاد منه الا العلية الخاصة بالمحل لان العلة تارة تكون موجبة وباعثة
واخرى داعية الى الحكم في المحل الخاص لا مطلقا فتكون عامة والعام لا دلالة له على الخاص فكيف يجوز التعدي وجواب المرتضى
مضافا الى ما مضى ما ذكره المصنف فقد اتضح مما ذكرنا ان وجه منع المانعين ليس متحدا فان المرتضى يمنع التعدية فيما يقول به
المحقق بالتعدية زعما منه باشتراك العلة بين الموجبة وبين الداعية وبيان وجه للمصلحة كما مر وهذا لا يدل على انه المرتضى
لا يقول بالتعدية اصلا وانه قائل بالسلب الكلي اذ لو تبين له ان العلة فيما ذكر علة حقيقية لقال بالتعدي وهذا مراد
العلامة من لفظية النزاع كما مر لا كما توهم المصنف وبالجملة فان اصل التعدي اتفاقي وانما النزاع في الموضوع والمدرك وتسميته

هذا النزاع اللفظي شايعة في فنون العلم ومن ذلك ما حكاه المص عن بعض المحققين في القياس الجلي كما سياتي واما ما كتبه
السيد الخليفة من ان ما ذكره المرتضى تفصيل وتطويل لمحصه ما نقله العلامة من المانعين ففيه اولا ان غير السيد من المانعين
كالمحقق والمص لا يقولون باشتراك العلة كما هو صريح جواب المص عن المرتضى وثانيا ان غير المرتضى يقولون بالتعدي
حيث يشهد الحال والدليل المنفصل بعدم مدخلية خصوصية المحل ولا يقول به المرتضى وبالجملة فما ذكرنا اوكما من اختلاف
وجه المنع دليل فساد ما كتبه السيد الخليفة في الحقيقة نعم اصل مقصود السيد الخليفة من هذا الكلام صحيح وهو ان النزاع
بين العلامة والمص لفظي بمعناه اللغوي والمص حسب نزاعه مع العلامة معنوي زعما منه بان المرتضى عند العلامة من المثبتين
لا من المانعين وحاصل مراد السيد الخليفة ان المرتضى عند العلامة ايضا من المانعين بناء على ان تفصيل ما ذكره المرتضى من الدليل
المنع لمحصه ما ذكره العلامة من جانب المانعين فيكون السيد المرتضى عند العلامة من المانعين لا من المثبتين كما توهم المص
فالنزاع بينه وبين العلامة لفظي فتدبر ثم لا يخفى عليك ما في قول المص نعم من جعل الحجة ما ذكره اه من الخزازة لان تخصيص
حجة العلامة امور احدها تبعية الاحكام للمصالح الخفية ثانيها كشفية الشرع عنها ثالثها كون الاصل في العلة الباعثة الموجبة
وهذه امور مسلمة عند المص بل وعند غيره فكيف لم تخالفه العلامة هذا ان جعل الحجة في قوله نعم من جعل الحجة ما
ذكره اه عبارة عن حجة المثبتين واما لو جعلت عبارة عن حجة المانعين كما هو ظاهر العبارة وما فهمه السيد الخليفة فقوله
فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد من المانعين فاسد باليقين اذ من المانعين هو المحقق والمص وحجة المحقق على منع
التعدي فيما اذا ذكر التعليل باللام ما ذكره العلامة من تساوي الاحتمالين كما مر مفصلا فلو كان قول المص فلا ينبغي
ان يعد من المانعين حقا لكان عدولا عن مختار العلامة ومصيرا الى مختار المحقق بالاطلاق فتم قوله فلا وجه لدعوى
العلامة الاتفاق فيه اه فيما ادعاه العلامة وجه مضافا الى ما مر نظر اخر وهو ان مجرد ما ذكره المرتضى في الذريعة لا يقدح
فيما ادعاه العلامة من الاتفاق لجواز اطلاعه على رجوع المرتضى عما ذكره في الذريعة سلمنا لكن مجرد مخالفة السيد او هو
مع ابن زهرة لا يقدح في الاجماع المنقول سيما اذا اعتضد بالشهرة المحققة والمنقولة بل الاجماع الآن كما هو زعم بعض
الاجلاء المعاصرين قوله والاظهر عندي الى قوله ووجهه يظهر اه الظاهر ان مراده من تضاعيف الكلام هو ما ذكره اولا
من المحقق او ما ذكره من اعتراض العلامة او كلاهما فقد عرفت ما فيها وبالجملة فالاظهر عندي ما قاله العلامة وفاقا
للمص ووجهه نعم من تضاعيف الكلام في المقام قوله واختلفوا في حجية التعدية اه اي قد وقع الاختلاف بينهم بعد وقوع

الاتفاق

الاتفاق منهم على التعدية في ان تعدية التحريم من التافيف الى غيره من انواع الاذى الزائدة عليه هل هو بالقياس الجلي
او المفهوم او المنطوق ذهب الى كل فريق كما صرح به المص حيث قال بالاول فالجعل من ملاحظة الفرع كون الفارق الذي
يتصور من جانب الاصل ملغى غير ملتفت اليه مع كمال الاشدية مناسبة للحكم فيتعدى اليه من هذه الجهة ومن قال
بالثاني قال ان ذلك مدلول التزامي للفظ فهو دال عليه بدلالة التزامية ومن قال بالثالث قال ان منع المنع
من التافيف منقول عن وضعه اللغوي الى المنع من انواع الاذى لاجل التبادر فهو مدلول مطابقي عرفي لم والحجة
المنقولة عن الاول ان الدلالة على التعدية لو لم يكن بالقياس لكانت بحسب اللغة او العرف وكلاهما باطلان اما الاول
فبالضرورة واما الثاني فلو جعلنا احدهما انه يستلزم النقل المخالف للاصل وثانيهما انه لو ثبت هذا النقل لحسن من الملك
الغالب على عدوه ان ينهى عن الاستخفاف به بعد امره بقتله والتالي بط فالمقدم مثله واذا بطل الامران تعين كون
الدلالة بالقياس وفيه نظر لانا نقول انا نريد بقوله بحسب اللغة ما يندرج فيه الدلالة الالتزامية منعنا بطلانه
لظهور صحته وان اراد ما لا يندرج فيه ذلك سلمنا لم يلزم من انتفائهما وانتفاء النقل تعين دلالة القياس لكل التلفظ
عليه بالنحوى وهي دلالة التزامية والحجة المنقولة عن الثالث انه لو كان قياسا لما قال به مانعو القياس والتالي
بط اتفاقا ورد بان احدا لم يمنع من القياس اليقيني مثل هذا وما جرى مجراه وانما منع بعض الناس القياس الظني
والازم من ذلك ان لا يكون قياسا اصلا او اقول انه لا يلزم من انتفاء كونه قياسا ثبوت النقل المحقق الواسطة
وهو كونه بدلالة الالتزام وانه لا يتبادر من اطلاق اللفظ ابتداء الا حكم الاصل الا ترى انه لا يتبادر ولا يفهم
من نحو قوله تم ولا تقل لهما اف الحكم الا حرمة التافيف ابتداء وينتقل منه ثانيا الى حرمة انواع الاذى
الزائدة عليه ولو كان التعدي الى المسكوت عنه باعتبار النقل والوضع الثانوي العرفي لا باعتبار الدلالة
الالتزامية لما كان كذلك بل لابد ان يفهم المعنى المنقول اليه وهو في المثال حرمة انواع الاذى وان مآل النزاع هنا
الى النقل والمجاز وقد بينا في سالف المقال ترجيح الثاني على الاول متى تعارضا ان قلت يلزم عليك هنا الجمع
بين المعنى الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد قلنا اولا نمنع كلية الكبرى وثانيا بعد تسليمها بتخصيصها بغير موضع
البحث والمخصص ما ذكرنا من الادلة فانها تفيد الظن بالرخصة من الواضع فتم وقد اشبعنا الكلام في ذلك في
محله في هذا الكتاب فارجع اليه وان الحكم في الفرع اولى من الاصل فلا يصح جعله فرعا وقد نبه بهذا في تهذيبه ومثله

فيا ساطعا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون م

في تحقق الحاق المسكوت بالمنطوق وقد يكون جليا كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التافيف وذلك ليس من باب
القياس لان الشرط كون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنصوص عليه بخلاف القياس بل من باب المفهوم قوله بل
لكونه شرطا اه ولعل مراد المجيب ما في الذريعة والعدة والغنية فهي الاخير بعد ان اثبت الدلالة بالفحوى قال وقيل
يعلم ذلك بالقياس وهو بط لان فيه من لا يستحضر القياس ولا يعتقد صحته ايض فتم وقد اشار اليه المص بقوله
وحجة النافين اه وحاصل قوله واجيب اه ان القياس الجلي يعرفه كل احد من غير افتقار الى تامل ونظر الى ملاحظة القياس
المركب من الاركان الاربعة والمراد هو القياس المستنبط او المنصوص ايض على القول بان التعدي فيه من
باب القياس واما على المختار من انه فيه من باب الدلالة اللفظية فلا يفتقر التعدي فيه الى ملاحظة القياس
ايض فتم ثم الحجة المذكورة للنافين دافعة للقول بالقياس لكن ان اريد بافادة الصيغة للمعنى المذكور و
تبادره منها بالدلالة الالتزامية فلا كلام وان اريد بذلك بالوضع العرفي ففيه ما عرفت فتم وقد اتضح
مما حررنا ان اوسط الاقوال اوسط الا انك خبير بان اصل التعدية اذا كان اتفاقيا كما ادعاه
في النهاية واحقاق الحق والمنية وغاية المامول فالنزاع قليل الجدوى لا ثمرة في التسمية فقط و
لا يليق بمباحث العقلاء ومطارح انظار الاذكياء كما ذكره المص عن بعض المحققين وهو
المحقق التفتازاني ولهذا اختصرنا في المقام فافهم قوله ومحله ان يثبت حكم في وقت اه
عبارات الاصحاب في تعريف الاستصحاب مختلفة ففي غاية المامول كما هنا
وفي التنقيح وهو حكم على وجود شيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه
في الماضي فيقال الاصل بقاء ما كان على ما كان وفي الزبدة هو اثبات الحكم
في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الاول وفي الوافية هو
التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك
وفي غير ذلك الحال فيقال الاصل بقاؤه ان الامر الفلاني قد كان
ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو باق وفي شرح المختصر هو ان الحكم الفلاني
قد كان فلم يظن عدمه وكلما هو كذلك تم

وحاصل ان المدلول الالتزامي ان كان لازما خاصا موجبا للمعنى المطابقي كان مرادا في الجملة على وجه الترك
فان كان مع ذلك لازما اذ هنا كان مدلولا لفظيا والا خرجت الدلالة عن الدلالات اللفظية على
كل حال فليس المرادة لذلك اللازم في المقام باستعمال اللفظ فيه اذ ذاك انما يكون بارادته من اللفظ
ابتداء على ما مر بتفصيل القول فيه في محله انتهى وليس ذلك من شان المدلول الالتزامية عندنا ولو
من اللفظ كذلك ليكون اللفظ مستعملا فيه فهو اذن مندرج في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازا
فيه وقد عرفت سابقا ان الاظهر ادراج المجاز في المطابقة حجة القول الثالث انه لو كانت
الدلالة اللفظية لكانت باحدى الدلالات الثلث وكلها منتفية نظرا الى ان مفاد التعليق المفروض
مفاده لغة وعرفا ليس الا ارتباط الوجود بالوجود والحكم بوجود احدهما على تقدير وجود الاخر ومن
البين ان الانتفاء عند الانتفاء ليس عين ذلك ولا جزءه ولا لازمه فلا يندرج في شيء من الثلث
وايضا قد نصوا على ان التعليق على الشرط انما يقتضي الانتفاء على القول به ان لم يظهر للشرط فائدة اخرى
سواه واما مع تحقق فائدة اخرى سوى ذلك فلا دلالة فيه على الانتفاء وهذا لا يتم مع كون الدلالة عليه
لفظية اذ مجرد وجود فائدة اخرى للتعليق لا يقتضي الخروج عن مدلول اللفظ وصرفه عما وضع بازائه اذ
لا بد من البناء عليه حتى يثبت المخرج والقول باشتراطه وضعا لذلك بعيد ظاهر فائدة اخرى
حتى انه لا يكون مع ظهور فائدة اخرى موضوعا لذلك فلا ينصرف الاطلاق اليه مستنكر جدا وكانه علته
النظر الى الاوضاع اللفظية وذلك كاف في دفعه واما الوجه في الدلالة العقلية وهو على ما قرره بعض
الافاضل ان اللفظ لما كان وافيا بالمطلوب ولم يكن يتعلق بذكر القيد غرض في الظاهر سوى انتفاء الحكم
بانتفائه يحصل الظن بانتفاء الحكم عن غير محل القيد فلو لا ملاحظة ذلك لكان اعتبار القيد لغوا الا حاجة
الى ذكره وان لم يكن حاجة الى ذكره تركه ايض فان الواجب عند الحكيم ترك ما لا حاجة الى ذكره وتركه الى
العبث مع ما لا فائدة في فعله لا شك ما لا فائدة في تركه فحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم خلو كلام
المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بانتفاء الحكم عن غير محل القيد عند المتكلم وهو المطلوب ثم قال انه
على هذا الوجه يعم سائر المفاهيم سوى مفهوم اللقب ويختص بما اذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء
المذكور وقد يورد عليه باختصاص الوجه المذكور بما اذا كان المتكلم حكيما اذ لا يجب عدم الشيء عن غيره فلا يكون

الدلالة حاصلة بالنسبة الى الكلام الصادر من سائر المتكلمين وبيعد ان الظاهر من قاعدة الوضع على
صون الكلام من اللغو مع الامكان حكيما كان المتكلم او غيره حتى يتبين الخلاف نعم يرد عليه ما افاد
بعض المحققين من ان هذا انما يتم اذا علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوائد ومع هذا الفرض
فالنزاع يرتفع اذ لا خلاف في ارادة ذلك مع انتفاء غيره من الفوائد في كلام الشارع والا لزم اللغو
والعبث تعالى الله سبحانه عنه وانما الخلاف فيما اذا دار الامر في الشرط بين ان يكون للتخصيص او لغيره فهل
الاصل الحكم بالاول حتى يظهر خلافه او لا بد من التوقف حتى يقوم دليل منفصل عليه فالقائلون بالحجية
ذهبوا الى الاول والنافون الى الثاني فالشرط المذكور من القائل بحجية المفهوم عقلا او رجوع الى القول
بعدم الحجية قلت كان القائل المذكور يرجح هذه الفائدة على الفوائد المحتملة وحاصل كلامه انه
ان كان هناك فائدة ظاهرة غير ذلك فلا فائدة في التعليق على الانتفاء واما اذا لم يكن هناك فائدة اخرى
في الظاهر وان قام احتمال فوائد عديدة فالظاهر كون الفائدة هو التخصيص فالمظنون انحصار الفائدة
فيه فانه اظهر الفوائد ويومى اليه قوله ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة التقييد فليس ما ذكره
مقصورا على صورة العلم بانتفاء سائر الفوائد كما ذكر في الايراد فعلى هذا لو فرض انتفاء الظن في
خصوص بعض المقامات فلا دلالة عند المتمسك بالوجه المذكور ولا ايراد عليه من هذه الجهة نعم يتوجه عليه
منع ما ادعاه من الظهور ح اذ لم يبين وجها لاستظهاره ومع ذلك فقد ذكرنا في اخر كلامه ان الوجه
المذكور مخصوص بما اذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وقد لا يدفع ما ذكرناه من
التوجيه المذكور الان بان العبارة مما يخالف ذلك ولا داعي اليه فتامل ولبعض الافاضل في تقريب
الدلالة العقلية مسلك اخر محصله ان كل متكلم عاقل اذا امكن تادية المراد بلفظ مطلق فلم يكتف به وعبر
بالمقيد يعلم انه اراد بذلك افادة امر لا يستفاد من اللفظ المطلق فان لم يكن هناك فائدة سوى انتفاء الحكم
بانتفاء القيد فلا نزاع في حصول القطع او الظن بارادته انما النزاع فيما اذا كان هناك فوائد عديدة لا دليل
على تخصيص احدها بالارادة فهل يتوقف في ذلك او يقدم بعضها فذكر ح لنا اذا تتبعنا التعليقات
الشرطية وجدنا الاغلب فيها البناء على الفائدة المذكورة فيرجح البناء عليها بالنسبة الى غيرها من جهة ملاحظة
الغلبة والكثرة فاذا رأينا جملة شرطية لا قرينة فيها على ملاحظة فائدة معينة من تلك الفوائد يحصل

لنا الظن بتوسط استحالة خلوها عن الفائدة او بعده بانه من القسم الغالب ثم استشكل في
جواز الاعتماد على الظن المفروض لعدم دليل قاطع على حجيته فان القدر المعلوم من حجية
الظن في الالفاظ ما كان من جهة الدلالة المطابقية او الالتزامية البينة ولو كان اللزوم بينا بمعنى
قلت ما ذكره من التشكيك في حجية الظن المفروض على فرض حصوله فلا ريب في وهنه اذ
ليس الظن المفروض ظنا عقليا خارجيا من قبيل القرينة المنضمة الى المبين للمراد ولا ريب في
الاكتفاء بالقراين الظنية اذ لم يعتبر احد في القرينة ان يكون مفيدة للعلم ومن الظاهر جريان
المخاطبات العرفية في ذلك على الظواهر والامور المفيدة للظن كما لا يخفى ولو سلم اعتبار العلم في
القراين العقلية المنضمة الى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجري ذلك بالنسبة الى الغلبة
لقوة الشهرة حسب ما مر بيانه ومن هذا يظهر المناقشة في عد الوجه المذكور من الدلالة العقلية
مع رجوعه اذن الى القرينة العرفية ثم انه يبقى الكلام في كون الغلبة المدعاة في المقام بالغة
الى حد يورث الظن لو قطع النظر عن ساير الوجوه المفيدة لذلك فهو في حيز المنع وعلى
فرض كونها كذلك فلا منافاة فيها لما بيناه بل هي مؤيدة لما بيناه قلنا ولا يمنع ذلك من الرجوع
الى التبادر كما هو الشان في غيره من الموارد لامكان قطع النظر عن ملاحظة الغلبة والرجوع الى
التبادر ويمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكر مدفوع بما بيناه من
الدليل والوجهان المذكوران لعدم افادة اللفظ ذلك مدفوعان لما الاول فلما بيناه من التبادر
واما الثاني فبالمنع من كون مجرد وجود فائدة اخرى باعثا على الصرف من ذلك نعم لو ظهر
هناك فائدة اخرى ملحوظة للمتكلم فمقتضى ذلك صرفه عنه وهو ظاهر بناء على ما استظهره من
انصراف التعليق الى ذلك لكونه اظهر فيه فاذا قامت القرينة على ملاحظة فائدة اخرى في التعليق
تعين له ولم يتضح جاز به عليه من دون لزوم تجوز كما سيجيء بيانه انشاء الله نعم واما على القول
بكون المفهوم مدلولا تضمنيا او التزاميا باللزوم البين لما وضع اللفظ فلا بد من التزام التجوز
فيجعل ذلك ح قرينة صارفة عن الحقيقة كما نص عليه بعض ثالثها قد عرفت كون المختار
كون دلالة التعليق المذكور على انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط من قبيل دلالة الالتزام فلو قام

دليل على عدم ارادة المفهوم وان التعليق انما حصل لفائدة فهل هناك تجوز في اللفظ نظرا الى
دلالة انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فلا يكون اللفظ ح مستعملا فيما وضع له او لا تجوز في
اللفظ نظرا الى ان ذلك امر خارج عن موضوع اللفظ فعدم ارادته في المقام لا يقضي بالخروج
عن مقتضى الوضع وجهان وانت خبير بان الوجه الثاني انما يتم اذا كان اللزوم في المقام عرفيا
لا عقليا اذ يصح القول ح بتخلف اللازم لقيام دليل عليه واما اذا كان اللزوم عقليا حسب ما
عرفت فلا يصح ذلك لامتناع الانفكاك ح فيكون عدم حصول اللازم اذن دليلا على عدم ارادة
الملزوم فيلزم الخروج عن مقتضى المنطوق القاضي بالتجوز في اللفظ حسب ما ذكرنا في الوجه الاول
نعم يمكن ان يقال ان مفاد التعليق على الشرط هو ربط الجزاء بالشرط وهو ظاهر في توقفه عليه
وانا طته به واللازم من ذلك عقلا هو الانتفاء بالانتفاء الا ان دلالة التعليق على التوقف
المذكور ليس بالوضع بل من جهة ظهور التعليق فيه بحسب العرف كما مر نظيره من انصراف الطلب
الى الوجوب فاذا قام دليل على عدم ثبوت المفهوم ظهر عدم كون التعليق هناك لافادة التوقف
بل لامر اخر كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه واكرم زيدا ان اكرمك وكذا الحال في
فروض الفقهاء في الكتب الفقهية حيث يراد به مجرد الفرض والتقدير الى غير ذلك فلا تجوز
ح في شيء منها لحصول التعليق وربط احدى الجملتين بالاخرى في الجملة التي هي مفاد ادوات الشرط
غاية الامر عدم دلالتها على التوقف والاناطة وليس ذلك مما وضع له بخصوصه بل انما يستظهر منه
حين الاطلاق على الوجه الذي قررناه فاذا قامت قرينة على خلافه لزم الخروج عن مقتضى الظهور
المذكور وهذا الوجه غير بعيد بعد امعان النظر في ملاحظة الاستعمالات العرفية وظاهر
المصر التزام التجوز على ما يستفاد من ملاحظة دليله المذكور وهذا هو المتعين لو قيل بكون
الدلالة على المفهوم تضمنية لكونه استعمالا للفظ الموضوع للجزء في الكل كما انه يتعين البناء
على الحقيقة لو قلنا بكون الدلالة عليه عقلية حسب ما مر رابعها المعروف بينهم عموم الحكم في المفهوم
بمعنى انتفاء الحكم على جميع صور انتفاء الشرط ولا يظهر فيه خلاف بينهم سوى ما ذكره العلامة في
المنتهى في دفع احتجاج الشيخ للمنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه بقوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره

والشرب حتى قال انه يكفي في صدق المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت فيه
ح لا يدل الرواية على ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين
احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه وعنه والاخر لا يجوز فان الانقسام الى القسمين حكم مخالف
للمنطوق ثم اورد على ذلك بانه لو وافق واحد قسمي المسكوت عنه والمنطوق في الحكم انتفت دلالة
المفهوم والمفروض البناء على دلالته واجاب عنه بالمنع من انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين
المنطوق والمفهوم بما ذكر وهو كما ترى في غاية الفساد وهذا الكلام صريح في عدم العموم وكلامه مذكور
وان كان بالنسبة الى مفهوم الوصف الا انه بعينه جار في مفهوم الشرط ايضا واعترض بعض محققي
المتاخرين بان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت المنطوق منتفيا عن غير محل النطق ومراد
المنطوق في مفهوم الشرط والوصف ما يحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا مما جعل متعلقا للحكم
بغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى ان متعلق القيد هنا هو قوله كل
ما اي كل حيوان اذ القيد المعتبر وصفا هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق كل ما هو ماكول اللحم من كل حيوان و
الحكم الثابت له جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق هو ما انتفى عنه الوصف
هو غير الماكول لحمه من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت المنطوق يقتضي ثبوت المنع لانه اللازم لرفع
الجواز قال وان فرض عروض اشتباه فليتضح بالنظر الى مثال المشهور اعني قوله في سائمة الغنم
زكوة فانه على تقدير ثبوت المفهوم يفيد نفي الوجوب في مطلق المعلوفة بلا اشكال والتقريب
فيه ان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد اعني وصف السوم فالمنطوق هو السائمة من جميع
الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضيا
هنا لنفي الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم فيدل على النفي من كل معلوفة من الغنم واورد
عليه بعض افاضل المحققين بان النزاع في عموم المفهوم انما يدعى ان اللازم للقول بحجيته هو انتفاء
نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه يرفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي
وهو صريح كلام العلامة ره حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره و
لا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين وما ذكر من ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت المنطوق

منتفيا عن غير محل النطق وان اراد به السلب الكلي فممنوع كيف وهو عين النزاع والا لم يكن لا يجدي نفعا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه قلت لا يخفى ان الموضوع في المثال المفروض هو كل حيوان والقيد الماخوذ فيه المعلق عليه الحكم هو كونه ماكول اللحم فيكون مفاد العبارة الحكم على كل واحد من الحيوان بعدم المنع من سوره مع وصف كونه ماكول اللحم فقضيته ذلك بناء على القول بالمفهوم ثبوت المنع بالنسبة الى سور احاد الحيوان مع انتفاء القيد الماخوذ فيه فمرجع هذا التعليق الى تعليق الحكم في كل فرد لوجود القيد المذكور فيرتفع الحكم عن كل منها مع انتفائه وح فيكتفى بتصور القول بالاكتفاء في صدق المفهوم برفع الايجاب الكلي نعم لو كان عموم الحكم وشموله للافراد معلقا على القيد المذكور صح ما ذكر لقضاء ذلك برفع ذلك العموم مع انتفائه فيكتفى في مفهومه برفع الايجاب الكلي حسبما ذكر لكن ليس مفاد المنطوق ذلك اصلا كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام في المرام يستدعي بسط في المقام فنقول انه قد يراد بعموم المفهوم شمول نفي الحكم الثابت للمنطوق لجميع صور انتفاء الشرط ووجوهه فيكون الحكم الثابت في صورة وجود الشرط منتفيا عن ذلك الموضوع على جميع انحاء انتفاء ذلك الشرط بمعنى عدم توقف انتفائه على قيد اخر بل يجري بانتفاء الشرط المفروض بنفي الحكم وقد يراد شمول نفي الحكم لجميع صور الانتفاء بحيث يتكرر انتفاء ذلك الحكم بحسب تكرر انتفاء الشرط مثلا اذا قال ان لم يجئك زيد فلا يجب عليك اكرامه يكون مفاده على الاول انه مع حصول المجيء كيف كان يجب الاكرام ولا يدل على تعدد الاكرام وتكرره بحسب تكرر المجيء وان قيل بافادته العموم على الوجه الثاني افاد ذلك وانت خبير بان من الواضح المستبين عدم اشعار التعليق المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض اصلا نعم قد يستفاد منه ذلك ايضا في بعض الصور والتفصيل انه قد لا يكون المنطوق مشتملا على العموم اصلا لا في الاشتراط ولا في الموضوع ولا في الجزاء كالمثال المتقدم وقد يكون هناك عموم اما في الاشتراط نحو كلما اهانك زيد لم يجب عليك اكرامه واما في الموضوع سواء كان استغراقيا افراديا كما في قولك كل ماء ان كان قدر الكر لم يتنجس بالملاقاة او بدليا كقولك اي حيوان اذا كان ماكول اللحم جاز الوضوء من سوره واما في متعلق الشرط نحو ان اهانك زيد في كل يوم من شهر رمضان فزره يوم العيد واما في الجزاء المترتب على الشرط نحو ان جاءك زيد فاعطه

كل ما عندك وان كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفي هاتين الصورتين قد يكون العموم استغراقيا افراديا وقد يكون بدليا موضوعا للعموم كذلك او يكون عمومه البدلي من جهة الاطلاق ويختلف الحال فيها حسب ما نشير اليه فهذه وجوه خمسة اما الاولى فلا يفيد الا رفع ذلك الحكم مع انتفاء الشرط من غير دلالة على التكرار اصلا ولا فرق بين كون الشرط والجزاء ايجابيين او سلبيين او مختلفين غير ان كلا من الشرط والجزاء ان كان ايجابيا اكتفي في صدقه بمجرد حصول فرد منه وان كان سلبيا توقف على رفع الجميع هذا في المنطوق واما في المفهوم فالامر بالعكس فانه في الايجاب يتوقف على رفع الجميع وفي السلب يكتفى فيه بحصول فرد منه من غير فرق في ذلك بين الشرط والجزاء فلا بد من رفع الجميع في الاول على الاول حتى يحكم بنفي الجزاء وعلى الثاني لا بد من عدم ادخال شيء من افراد الجزاء في الوجود ويكتفى بوجود فرد منه في الحكم بترتب الجزاء في الثاني على الاول وثبوت فرد من الجزاء على الثاني والمراد بعموم المفهوم ح ما قررناه من كون الانتفاء حاصلا على جميع صور انتفاء الشرط من غير توقف على قيد اخر لكونه على نحو خاص او في صورة مخصوصة لما عرفت من دلالة التعليق على توقف المعلق عليه وقضاء التوقف عقلا بانتفاء المتوقف عند انتفاء المتوقف عليه مطلقا ففي المثال المفروض لو تحقق المجيء على اي نحو كان وجب الاكرام ولا يدل على وجوبه كلما تكرر المجيء اصلا واما الثانية فيفيد الحكم بتكرر انتفاء الجزاء كلما تكرر انتفاء الشرط ففي المثال المفروض يجب عليه الاكرام في كل صورة انتفت الاهانة والوجه فيه ظاهر نظرا الى افادة العبارة اشتراط كل صورة من صور الجزاء بصورة من الشرط فينتفي الجزاء في كل من تلك الصور بانتفاء الشرط فيها ويثبت خلافه فيحل التعليق المفروض الى تعليقات شتى ويستفاد منه ان انتفاء الحكم في كل منها بانتفاء شرطه واما الثالثة فالحكم فيها كالثانية لا لاعتبار الاشتراط اذن في كل واحد من احاد الموضوع فيلزمه الحكم بالانتفاء بحسب انتفاء الشرط في كل من تلك الاحاد ففي المثال الاول يحكم بالتنجيس بالملاقاة في كل ماء مع انتفاء كريته وفي الثاني يحكم بالمنع من الوضوء من سور اي حيوان لا يؤكل لحمه واما الرابعة فقد يكون الحكم بالجزاء فيها معلقا على حصول الجميع او عدم حصوله او على حصول اي منها او عدم حصول كذلك فعلى الاول يتوقف ثبوت الجزاء على حصول

الجميع وينتفي بانتفاء بعض منه اي بعض كان وعلى الثاني بالعكس عكس المذكور وعلى الثالث يفيد ترتب الجزاء على اي واحد كان من تلك الاحاد ويترتب نفيه على حصول بعضها اي بعض كان وعلى كل حال فلا دلالة في العبارة على التكرار لا في المنطوق ولا في المفهوم واما في الخامسة فيفيد توقف ثبوت العموم على تقدير حصول الشرط فان كان الجزاء موجبة كلية دل المنطوق على توقف الايجاب الكلي على حصول ذلك الشرط فيكون مفاد مفهومه رفع الايجاب الكلي الحاصل بالسلب الجزئي على تقدير انتفاء الشرط من غير دلالة فيه على السلب الكلي بوجه من الوجوه وان كان الجزاء سالبة كلية دل على توقف السلب الكلي على حصول الشرط المفروض فيكون مفهومه رفع السلب الكلي الحاصل بالايجاب الجزئي عند انتفاء الشرط من غير اشعار فيه بالايجاب الكلي هذا اذا كان عمومه افراديا واما ان كان بدليا فان كان ايجابيا افاد في المنطوق ترتب حصول فرد منه على الشرط المذكور والاكتفاء فيه باي فرد كان وافاد في المفهوم السلب الكلي اذ ثبوت الحكم على وجه العموم البدلي ايجاب جزئي فيكون رفعه في المفهوم بالسلب الكلي ومنه يعلم عدم الفرق بين كونه موضوعا للعموم البدلي كما في المثال المتقدم وما يستفاد منه ذلك من جهة الاطلاق كما اذا قال ان جاءك زيد فاعطه شيئا فان مفهومه عدم وجوب اعطائه شيئا على سبيل السلب الكلي على تقدير عدم المجيء وان كان سلبيا افاد استغراق الاحاد في المنطوق فيكون مفاده في المفهوم رفع السلب الكلي فهو في الحقيقة مندرج في القسم المتقدم اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ان ما ذكره المحقق المذكور قدس سره استنصارا للعلامة ره انما يتم لو كان مفاد الحديث المذكور من قبيل الصورة الخامسة ليكون مفاده رفع الايجاب الكلي الصادق بالسلب الجزئي حسب ما قرره وليس كذلك بل هو من قبيل الصورة الثالثة حيث ان العموم فيه انما اعتبر في الموضوع وقد عرفت اقتضاء ذلك عموم المفهوم على الوجه الذي قررناه فما ذكره العلامة ره من جوابه الانتقال الى القسمين في جهة المفهوم كما ترى ومن غريب الكلام ما ياتي في تعليقات بعض الاعلام على كتاب معالم الاحكام حيث حاول الاحتجاج بمفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء على تنجيس ما دون الكر بملاقاة كل واحد من النجاسات نظرا الى عموم شيء المذكور في المنطوق فيسري العموم الى المفهوم

ايضا فكما يفيد منطوقه عدم تنجيس الكر بشيء من النجاسات يفيد مفهومه تنجيسه بكل منها ووجهه بانه لما علم تنجيسه بشيء من النجاسات على الكرية كان ذلك بمنزلة تعليق عدم تنجيسه بكل واحد واحدة منها فانحل ذلك التعليق الى تعليقات عديدة ويكون مفاد الكل منها تنجس الماء بها مع ارتفاع الشرط الذي هو الكرية وانت خبير بان ما ذكره ليس هو مفاد التعليق الذي في الرواية اذ من الواضح انه ليس المعلق هناك على الشرط المذكور الا عدم تنجيسه بشيء من النجاسات اعني السلب الكلي وقد عرفت انه لا دلالة في انتفاء الشرط ح الا على انتفاء ذلك الحكم الحاصل بالايجاب الجزئي ولا دلالة في ذلك على حصول التعليق بالنسبة الى احاد النجاسة اصلا فمن اين يمكن استفادة الحكم منه على سبيل الايجاب الكلي ولو صح ما ذكره لكان مفهوم قولك اذا اهانك زيد فلا تعطه شيئا من مالك الحكم بجواز اعطاء جميع ماله له مع انتفاء الاهانة وقولك ان لم يقدم ابي من السفر فلا تصدق بشيء على الفقراء الحكم بالتصدق بجميع الاشياء عليهم مع قدومه الى غير ذلك من الامثلة مع ان فاسده خلافه كما هو في غاية الوضوح عند ملاحظة العرف ولعل الظاهر ان ما ذكره في المقام انما نشا من الخلط بين ما فصلناه من الاقسام خامسها انه لو كان المنطوق مقيدا بقيد اعتبر ذلك القيد في المفهوم ايضا فان كان ذلك القيد ماخوذا في الشرط كما في قولك ان جاءك زيد وقت الصبح فاكرمه دل على نفي الحكم على تقدير عدم مجيئه في ذلك الوقت سواء جاءه في وقت اخر او لا وان اخذ في الجزاء دل على انتفاء ذلك القيد عند فوات شرطه فاذا قال ان جاءك زيد فاكرم العلماء الطوال دل الاشتراط على عدم وجوب اكرام خصوص العلماء الطوال عند عدم مجيئه دون مطلق العلماء فالحكم في غير الطوال مسكوت عنه اثباتا ونفيا في المنطوق والمفهوم نعم لو قلنا بحجية مفهوم الوصف دل على عدم وجوب اكرامهم في صورة المجيء وفي صورة عدم مجيئه يكون الحكم عنه بتلك الملاحظة فان التقييد بالصفة انما هو في صورة المجيء خاصة وربما يعزى الى بعض دلالة مفهوم الشرط على انتفاء الحكم عنهم مطلقا مع انتفاء الشرط فان ثبت القول به فهو موهون جدا هذا اذا كان التقييد بالمتصل واما اذا كان بالمنفصل فهل يقضي ذلك باعتبار التقييد في المفهوم ايضا وجهان من اطلاق ظاهر اللفظ فيكون المفهوم ايضا مطلقا غاية الامر قيام الدليل على

تقييد المفهوم فيقتصر عليه اخذاً بمقتضى الإطلاق في غيرها تمام الدليل على التقييد بعين ان المفهوم
تابع للمنطوق فاذا كان المنطوق مقيداً في الواقع تبعه المفهوم في ذلك وكان هذا هو الاظهر
ولو خص العام في المنطوق قضى ذلك بتخصيص المفهوم ايضا الا انه يثبت في المنطوق المستثنى
خلاف حكم المستثنى منه وفي المفهوم لا يثبت الخلاف لحكم المستثنى هناك مسكوت عنه اذ الاشتراط
المذكور انما يثبت للمستثنى منه فيفيد نفي ذلك الحكم الثابت الباقي عند فقدان الشرط المفروض
ولا يسري الاشتراط الى المستثنى حتى يفيد نفي الحكم الثابت له عند فوات ذلك الشرط وهو ظاهر
يجري في التخصيص بالمنفصل ما ذكرناه في التقييد به سادسها انه ذكر بعضهم لحجية مفهوم الشرط
ونحوه شروطا احدها ان لا يكون ثبوت الحكم في غير محل النطق اولى او مساويا لمحل النطق كما في
قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه ثانيها ان لا يكون
الحكم واردا مورد الغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقول الصادق عليه السلام في صحيح
يجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وفي الاحكام انه اتفق القائلون
بالمفهوم على ان كل خطاب خصص محل النطق بالذكر لخروجه مخرج الاعم الاغلب لا مفهوم له وقريب
منه ما في المنتهى وعن بعض شروح المبادئ حكاية الاتفاق عليه وذكر في النهاية في مفهوم الوصف
انه اذا خرج القيد مخرج الاغلب فانه لا يدل على النفي اتفاقا كما في قتل الاولاد فانه غالبا خشية
الاملاق ويظهر من غاية المسئول وجود خلاف فيه فانه بعد ما ذكر ان ذلك هو المعروف قال ونقل اما
الحرمين عن الشافعي ثم خالفه وكيف كان وكان الوجه فيه انه لما كان الاطلاق منصرفا الى الغالب كان
ذلك الشرط او الوصف حاصلا في الغالب كان الشرط او الصفة مساويا للمشروط والموصوف مع
فلا يراد بهما افادة التخصيص وانما يراد بهما نكتة اخرى غير الانتفاء بالانتفاء وعلله بعض الافاضل بان
النادر هو المحتاج الى التنبيه والافراد الشايعة حاضرة في الاذهان عند الاطلاق اللفظ المعرى فلو
حصل في الافهام من اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة في الذكر لا بد ان يكون شيئا اخر غير التخصيص
الحكم بالغالب وانت خبير بان مجرد ما ذكره لا اشعار فيه الى دفع المفهوم وعدم ارادة الانتفاء
بالانتفاء وليس المقصود بالتقييد المفروض بيان دلالته على ثبوت الحكم في محل القيد حتى يقال بعدم

الاحتياج اليه مع وروده القيد مورد الغالب نظرا الى الاكتفاء فيه بالاطلاق بل المقصود
بناء على اعتبار المفهوم انتفاء الحكم من غير مورد القيد اعني الفرد النادر والسكوت عنه ولا
اشعار في الوجه المذكور بخلافه حتى يلزم ان يكون النكتة في الذكر شيئا كما لا يخفى ثالثها
ان لا يكون التقييد لاجل وقوع السؤال عنه كما اذا قيل هل اكرم زيدا ان جاءني فيقول اكرمه ان جاء
او هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة وبمنزلة تقدم السؤال ما اذا ورد ذلك
عند وقوع الواقعة الخاصة او نحو ذلك من الاسباب الباعثة على تخصيص الذكر اذ لا دلالة
اذن في ذلك على انتفاء الحكم بانتفائه وانت خبير بان مرجع هذه الشروط الى امر واحد
هو عدم قيام شاهد على عدم ارادة الانتفاء بالانتفاء بحيث يخرج العبارة بملاحظته عن ظهورها
في ذلك سواء ظهر منه خلافه او تساوى الامران لخروجه بذلك عن افادة الانتفاء بالانتفاء
وهو بناء على ما استظهرناه من ظهوره التعلق في ذلك من غير ان يكون اللفظ موضوعا للخصوص
ما ذكر ظاهر اذ ليس الظهور المذكور الا من جهة الاطلاق فاذا صح عليه الظهور الحاصل من ذلك
دال الاول لعدم الاخذ بالباقي ولو تعادلا لزم التوقف بينهما لانتفاء الظهور واما على قول من
يجعل الدلالة وضعية فتلك قرينة صارفة عما وضع له ان كان صرفه عنها على سبيل الظهور لما
عرفت من الاكتفاء به في العرف واما مع التساوي فلا يكون صارفة عن الحمل عليه الا انها تجعله
دائرا بين الوجهين محتملا للامرين فلا يمكن الحكم بارادة الحقيقة وقد عرفت فيما مر ان قرينة المجاز
قد يعادل ظهور اللفظ في الحقيقة فيتوقف في الحمل كما هو الحال في المجاز المشهور عند تعذر الحقيقة
كيف كان فلا حاجة في المقام الى اعتبار الشرط المذكور اذ المقصود ظهور اللفظ في افادة المفهوم
مع انتفاء القرينة وهو لا ينافي انتفاء الظهور لقيام القرينة على خلافه سابعها انه لو علق
امور على الشرط فان كانت تلك الامور مذكورة بلفظ واحد فالظاهر اناطة المجموع بذلك
الشرط فيكون مقتضى المفهوم انتفاء المجموع بانتفائه الحاصل برفع البعض الا ان يظهر من
اللفظ او الخارج اناطة الحكم في كل منها بالشرط كما في قولك ان جاءك زيد فاكرم العلماء فان
الظاهر كون المفهوم منه عدم وجوب اكرام العلماء عند انتفاء المجيء وهو ظاهر في وجوب اكرام احد

وان كان رفع الايجاب الكلي حاصلا بالسلب الجزئي فالظاهر من اللفظ حصوله بالسلب الكلي والوجه فيه
قد مرنا من ظهوره في اناطة الحكم في كل من الاحاد بالشرط المذكور وان كانت مذكورة بالفاظ متعددة
فالظاهر اناطة كل منها بالشرط المذكور فينتفي كل منها بانتفائه الا ان يقوم في المقام قرينة على اناطة المجموع
فلا يفيد مفهومه حينئذ ما يزيد على انتفاء البعض ثامنها انه لو علق الامر بشيء على كل من شرطين فان
صح فيه التكرار فالظاهر من تكرار الامر تعدد المطلوب فينتفي كل منها بانتفاء شرطه وان لم يصح فيه
التكرار او قام الدليل على كون المطلوب شيئا واحدا احتمل القول بتوقف حصوله على الشرطين معا لان
كلا من التعليقين على توقف الامر على حصول ذلك الشرط فاذا اخذ بهما لزم القول بتوقفه على حصولهما
فيكون كل منها مقيدا لاطلاق الاخر وفيه ما لا يخفى والحق ان يقال ان قضية الجمع بينهما هو البناء على توقف
على احد هذين الشرطين فيحصل التكليف بحصول اي منها وقضية منطوق كل منها حصول الشرط بحصول
وقضية مفهومه انتفائه بانتفائه فيكون منطوق كل منهما منافيا لمفهوم الاخر فيقيد به تقديما لجانب المنطوق
على المفهوم تاسعها انه ذكر صاحب الوافية ان ثمرة الخلاف في المفهوم انما تظهر فيما اذا كان مخالفا للاصل كما
اذا قيل في الغنم السائمة زكوة اذا كانت معلوفة فانه يفيد وجوب الزكوة في السائمة ولا يقول بنفيها
من لا يقول بحجية مفهوم الشرط بخلاف من يقول بحجيته واما اذا قيل في الغنم زكوة اذا كانت سائمة فادلته
الزكوة في المعلوفة يقول به حينئذ من يقول بحجية المفهوم ومن لا يقول به غاية الامر استناد المثبت
الى ظاهر المفهوم المعتضد بالاصل والنافي الى مجرد الاصل وذلك لا يثمر في اصل المسئلة اذ هما متفقان فيه
قال ومدعي حجية المفهوم بين القائل به انما نشأ عن غفلة من ذلك فانه لما كان الحكم بالاصل في ذلك متركا
في العقول اختلط عليه الامر بين مقتضى الاصل ومدلول اللفظ فتوهم كون ذلك مدلولا للفظ هذا كلامه
وما يرد عليه ولعله افاضل المتاخرين بما يتضح انه وان كان هناك في الصورة الثانية قد يطابق الاصل
فالنص على القول بالحجية ويعضده الاصل على القول بالنفي ومشترك الوجهان في ثبوت الحكم الذي هو مقتضى
الاصل الا ان هناك فرقا بين الثبوتين فانه ان ثبت الحكم ح بالاصل لا يقاوم شيئا من الادلة الدالة على
فان حجية الاصل مغياة بقيام الدليل على خلافه فبعد قيامه لا يقوم حجة في المقام حتى يعارض الدليل المذكور
واما ان كان الثبوت بالمنطوق لا يثبت المفهوم فهو يعارض ما يدل على خلافه ولا بد حينئذ من ملاحظة الترجيح ومجرد

كون هذا مفهوما لا يقتضي ترجيح الاخر عليه اذ رب مفهوم يترجح على المنطوق ومع الغض عنه فقد يكون
الدليل من ذلك الجانب ايضا مفهوما فلا بد من ملاحظة الترجيح بينهما على القول بحجيته بخلاف ما لو
قلنا بسقوط المفهوم وزاد بعض الافاضل في المقام انه اذا كان المفهوم حجة كان الحكم المستفاد منه ماخوذا
من قول الشارع فلا حاجة في اثباته الى الاجتهاد بخلاف ما لو بني على الرجوع الى مجرد الاصل فان الاخذ
بمقتضاه قبل الفحص عن الدليل فان الاصل عام والعمل بالعلم قبل الفحص عن المخصص غير جائز وانت
خبير بوهن هذه فان كلا من العمل بالاصل والنص عندنا يتوقف على الاجتهاد وبذل الوسع ولا يخص
شيء منها بحجية قبل الاجتهاد وبذل الوسع فلا فرق بينها في ذلك بالنسبة الينا غاية الامر حصول الفرق بينهما
كذلك بالنسبة الى المشافهين ومن بحكمهم حيث انه لا حاجة بعد السماع من المعصوم الى بذل الوسع في
ملاحظة المعارضات وتمييزها في العمل بقول له به بخلاف الاخذ بالاصل المذكور ونحوه ولا يجري ذلك بالنسبة
الينا حسب ما فصل القول فيه في محله ثم لا يذهب عليك ان ما تقدم من الايراد باثبات الثمرة في الصورة
الثانية ايضا غير جيد فانه انما يترتب تلك الثمرة في مواضع نادرة ومقصود صاحب الوافية كون معظم
الثمرة في صورة المخالفة للاصل كما اشار اليه في كلامه لا انحصار الفائدة فيه مطلقا حتى يورد عليه بامكان
ترتب ثمرة اخرى من تلك الجهة نعم ما ذكره من بيان منشأ الغفلة في المقام وهو موهون جدا لوضوح
الفرق بين استنباط الحكم من اللفظ او الاصل وظهور عدم الفرق في الفهم المذكور بين كون الحكم موافقا
للاصل او مخالفا فان فهم توقف الجزاء على الشرط وانتفائه بانتفائه حاصل في الصورتين قوله اختلفوا
في التعليق على الصفة اه هذا هو مفهوم الوصف احد اقسام مفهوم المخالفة وهو على فرض ثبوته
اضعف من مفهوم الشرط ولذا كان القائلون بمفهوم الشرط اكثر من القائلين به وقد انكره جماعة
ممن يقول به ومنهم المصنف والمراد بالصفة ما يعم النعت النحوي وغيره فالاول يعم ما كان من الاوصاف
كاكرم رجلا عالما او غيرها كما اذا كان النعت جملة اسمية او فعلية كاكرم رجلا ابوه عالم واكرم رجلا
اكرمك او من الظروف كاطعم رجلا من الفقراء او اكتب كاتبا بعد بغداد ي وتقديم الحكم للاصل
وساير الاوصاف الماخوذة قيدا في الموضوع او الحكم كالحال والتمييز يعم ما كان وصفا صريحا كاسماء
الفاعلين والمفعولين وافعل التفضيل كاكرم عالما وانصر مظلوما وتواضع لافضل الناس وما دل على

الوصف وان لم يندرج فى الصفات كالمنسوبات نحو بغدادى وبدوى ونحوه كثرة الشعر بعاد له الوصف فان مفاد الشعر الكثير وعد من ذلك كان يمتلئ بطن قيحا خير من ان يمتلئ شعرا فان مؤداه الشعر الكثير وظاهر الغزالى فى المستصفى كون المنسوبات من الالقاب وقد يخص النزاع فى المقام بخصوص الحكم المعلق على الوصف سواء كان نعتا نحويا او غيره بناء على كونه الدال على الانتفاء بالانتفاء من جهة التعليق على خصوص الوصف الظاهر فى اناطة الحكم به وكان هذا هو الاوفق بعنوان المسئلة ويمكن ان يجعل ذلك احد الوجهين فى البحث والاخر من جهة ملاحظة التقييد نظرا الى استظهار كون القيد احترازيا دليلا على انتفاء الحكم بانتفائه وح يعم المسئلة ساير القيود الملحوظة بالكلام ولو الاضافات وبعض تعليلاتهم الاتية يومى الى الوجه الاخير يندرج فيه التقييد بالزمان والمكان والعدد فى وجه وكيف كان فالظ ان محل الخلاف فى الاقتضاء المذكور ليس من جهة الدلالة الوضعية ضرورة عدم اندراج ذلك فى شىء من الالفاظ المفردة المستعملة فى المقام لا فى الوضع العام المتعلق بالتراكيب الخاصة على الوجه الذى مر فى محله اذ ذلك الوضع لا يعتبر فيه خصوص تعلق الحكم على الوصف ولا كون الوصف المذكور متعلقا للحكم المفروض حتى يتصور فيه اخذ المعنى المذكور وليس هناك وضع خاص يتعلق بالهيئة المجموعية حتى يقال بكونها موضوعة لذلك ولو قيل به فالقول بوضعها لذلك بعيد جدا وليس فى كلامهم ما يفيد الدعوى المذكورة فالظاهر ان الاستفادة منه على القول به ليس الا من جهة استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه فهو اذن مدلول عرفى حاصل فى المقام الا من جهة تعليق الحكم على الوصف او من جهة التقييد بذكر الخاص مع اولوية تركه لولا الاختصاص الحكم به فلا يلزم هناك تجوز فى اللفظ ولا فى الهيئة لو قام دليل على عدم ارادة المفهوم وانما يلزم هناك الخروج عن الظاهر المذكور على القول به فالبحث فى المقام انما هو فى الدلالة الالتزامية العرفية وكان الاظهر فى تقريرها على القول بها ان يقال بها على نحو ما قدمناه للظهور من تعليق على الوصف او التقييد بالقيد فى اناطة الحكم به واعتماده عليه ويستلزم ذلك عدم انتفاء الحكم بانتفائه ويؤيده ما ذكرناه انه لا مجال للتوهم ثبوت المفهوم فى عدة من المقامات التى تعلق فيها الحكم بالوصف كما اذا قلت رايت عالما او اكرم الامير رجلا عالما او رايت اليوم فاضلا او اهن فاسقا الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة اذ لا اشعار فى تلك العبارات عرفا بالدلالة على الاختصاص وانتفاء الحكم عن غير التقييد ولو كان ذلك من جهة الوضع

لاطرد فى المقامات الا ان تقوم قرينة على خلافه فيقضى بالصرف عنه بعد فهمه فتبين ان ذلك انما هو من جهة الاستظهار المذكور حيث يتبع الموارد التى يجرى فيها ذلك دون غيرها كما فى الامثلة المذكورة ونحوها فالظاهر عدم تعميم محل البحث لساير ما قيد فيه الحكم بالوصف وان كان ظاهر اطلاق كلماتهم يعم الجميع الا انه لا بد من التقييد اذ لا مجال لتوهم جريان البحث فى نحو ما ذكر من الامثلة ولو مع الخلو عن القراين والاظهر فى بيان ذلك على ما يطابق كلماتهم ان يقال ان محل البحث ما اذا ورد التقييد فى مقام لا يظهر هناك فائدة اخرى للتقييد سوى انتفاء الحكم وان احتمل هناك فوائد اخر واما مع ظهور فائدة كما فى نحو ذلك رايت رجلا عالما ونحوه من الامثلة المتقدمة حيث انه لا يؤدى مفاد رويته للعالم الا بذكر القيد فلا مجال اذن للدلالة على انتفاء الحكم بانتفاء القيد فليس هو الا الذى فى المقام الا من جهة كون الفائدة المذكورة اظهر الفوائد فى فهم العرف او من جهة تعليق الحكم على الوصف المشعر باناطة الحكم به حسب ما اشرنا اليه فى ذلك اقوى دلالة على ما قلناه ثم ان ههنا امورا ربما يتوهم منافاتها للخلاف المذكور فى المقام ونقضا لها باعتبار هذا المفهوم من دون تامل منهم فيه لا بد من الاشارة اليها وبيان الحال فيها احدها ما اشتهر فى الالسنة من ان الاصل فى القيد ان يكون احترازيا ولا تراهم يلاحظون ذلك فى الحدود والتعريفات وفيما ينشئون فى ذكر قيد لا يكون مخرجا لشىء وكذا لا يعرف خلاف بين الفقهاء فى الاغلب الا من جهة التقييدات المذكورة فى كلامهم وعدمها حيث انه يعرف اختلافهم فى مسائل من جهة اختلافهم فى القيود المأخوذة فى متونهم او اختلافهم فى الاطلاق والتقييد وليس ذلك الا من جهة ظهور القيد فى كونه احترازيا والا لما افاد ذلك اصلا وفيه اولا ان ذلك انما جرت عليه طريقة فى المقامات المذكورة فان المتداول بينهم فى الحدود والتعريفات هو ذلك وقد بنوا على ملاحظة الاحترازية فى التقييدات وكذا الحال فى بيان الاحكام المدونة فى الكتب الفقهية بل وفى ساير العلوم المدونة ايضا فجريان طريقتهم على ذلك كاف فى افادته لذلك فى كلامهم وكان مقصودهم من الاصل المذكور هو ذلك نظرا الى ما عرفت من بنائهم عليه ولا يقضى ذلك بكونه الاصل فى الاستعمالات العرفية والمحاورات الدايرة فى السنة العامة

وثانيها ان المراد بكون القيد احترازيا ان يكون مخرجا لما لا يندرج فيه عما يشمله من الاطلاق او العموم الثابت لما انضم اليه ذلك القيد فاقصى ما يفيد ذلك هو الخروج عن مدلول ذلك العام وما هو المتيقن فى ذلك المقام لا عدم شموله ذلك الحكم له بحسب الواقع وبعبارة اخرى انما يفيد اختصاص الحكم الواقع بتلك الصورة وخروج المخرج عن شمول ذلك الحكم لا تخصيص الحكم به بذلك حتى يفيد ثبوت خلافه للمخرج بحسب الواقع فالقيد التوضيحى المتروك فى الحدود غالبا هو لا يفيد اخراج شىء من الحدود وانما ثمرته مجرد الايضاح والبيان فاقصى ما يفيده القيد الاحترازى فى مقابلة التوضيحى هو ما ذكرناه وهذا مما لا مدخلية له بدلالة المفهوم حيث ان المقصود منها الدلالة على نفى الحكم عند انتفاء الوصف والقيد بحسب الواقع لكن لما كان المعتبر فى الحدود مساواة الحد للمحدود ومطابقة للمحدود بحسب الواقع كان اللازم انتفاء صدق المحدود على فاقد القيد فلزوم الانتفاء لمقام انتفاء القيد انما هو من الخصوصية لا من مجرد كون القيد احترازيا حتى يفيد حجية المفهوم حسب ما عرفت من عدم افادة زيادة على ما بيناه فى مقابلة القيد التوضيحى واعتباره كذلك فى بيان الاحكام وان لم يكن مخلا بالمرام الا انه لا يناسب المقام تدوين الاحكام سواء كانت شرعية او غيرها من ساير العلوم المدونة اذ لا داعى هناك غالبا على الاختصاص الا من جهة عدم حكم ذلك الحاكم بما فاذن ملاحظة المقام فى تدوين الاحكام قاضية بذلك دون مجرد التقييد فظهر بما قررناه ان اصالة كون القيد احترازيا لا ينافى القول بنفى المفهوم اصلا وان دل على الانتفاء بالانتفاء فى المقامين المذكورين انما هى من الجهة التى ذكرناها دون مجرد الاصل المذكور ثانيها عدهم الصفات من المخصصات المتصلة للعمومات ولا خلاف بينهم فى ذلك فى مباحث التخصيص وهذا بظاهره ينافى لما ذكر من انتفاء الدلالة فى المقام وفيه ما عرفت من الفرق الظاهر بين تخصيص اللفظ بمورد الصفة وتخصيص الحكم به بحسب الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم للغير بحسب الواقع والذى يدل عليه التقييد المذكور هو الاول خاصة وهو المراد فى مقام عد من المخصصات والملحوظ فى المقام هو الامر الثانى وهو يمكن اجتماعه مع الاول وعدمه فان قلت انهم عدوا ذلك فى عداد ساير المخصصات المتصلة كالاستثناء والشرط والغاية و...

فى الاسم بعضه عن بعض او الانفصال عن احد من سمى لاختصاصها به الظرف الاول متعلق بقوله ولما كان معرفة الاختصاص متوقفة على معرفة الاسم اجمالا لا تتوقف معرفته التفصيلية على معرفة هذا الاختصاص لم يلزم الدور وكذا الكلام فى معرفة الجر والتنوين والاستعمال بخصوصية الاسم لا اما شيئا مبهما لا يختص به فلا يدخل على غيره اى على شىء من اغياره وهذا تفريع على قوله اختصاصها به ولا تفريع عليه الا بحمل الاختصاص على معنى الانحصار لا الانفراد وحمل الانحصار على الحقيقى الا الاضافى فانى قد نبهى الاشارة الى هذه الامور نقول بالجواب الفاء للتفريع على قوله ثم شرع فى علامة اه وجه تفريع عليه ان ذكر كون هذه العلامات علامات لاصحابها بعد ذكر الاصحاب غير متمايزة بعضها عن بعض من دون ذكر نفس تلك العلامات يقتضى ان يصير المقام مقام ان يلتفت السامع الى تلك الاصحاب بعضها عن بعض فيطلب انه حصل بماذا لا ان يلتفت الى تميز مطلق فيطلب انه حصل بماذا او ان يلتفت الى تميز تلك الاصحاب بتلك العلامات فيطلب انه حصل ام لا ولا ان يلتفت الى التميز بتلك العلامات فيطلب انه حصل لماذا فيقتضى تلك المقام ان يجعل الالة متعلقها متعلقة بالخبر والمميز اما المبتدأ او لا ان يجعل كلاهما متعلقين بالخبر او المبتدأ او بعكس الاول وهذا التفريع تحقيق لذلك وتعريض عن حمل البيت على غير هذا التركيب احترازا عن محتملات ضعيفة ولعمرى انه منشأ هذا الحمل عن هذا الحامل الا عن انحراف ذوقه عن السلامة وسليقته عن الاستقامة وللاسم متعلق بتمييز لهذا وجه آخر هو تسويغ التميز لكونه مستبدلا ومحتملات تركيب هذا البيت تسعة حاصلة من ان كلا منهما اما متعلق بالمبتدا او بقوله حصل او بمقدر والصواب ما ذكره الشارح لما ذكرنا مثال ما دخله ذلك لم يقل مثال ذلك لئلا يتوهم ان المقصود بالذات بيان المميزات بسم الله الرحمن الرحيم جعل البسملة اول الامثلة دون غيرها اعمالا بحديث كل امر ذى بال وتمثيل لكل نوع من المجرورات بمثال وهذه الكلمة المباركة مشتملة على مثال الجر بمعنى اللام ايضا فالتمثيل له على حدة اما الوقوع كل تمثيل على حدة واما الاحتمال كون اللام فى الله بمعنى ما بعده موصولا وحينئذ يكون كل حوار مثلا التنوين العوض مثلثة

امثلة اشارة الى انه احترز عن الجملة او عن المفرد او عن الحرف   ولم يسمع يومان رجلا طاسيا
سال النبي عم وقال هل من امبر امصيام في امسفر فاجابه عم بقوله ليس من امبر امصيام في امسفر فاجاب
بقوله ليس من امبر على طبق لغته   في غير الاسم اى بحسب اللفظ   الا على لو وهذا قطعة من بيت
مالدرعا تا ليته عامر الا على لو وان كنت عالما بادناب لوتم تفتني اوايلم   لفظ الوفي الموضعين
بتشديد الواو اسما استقبله عن المعنى الحرفي الى قول لو كان كذا على سبيل التمني والاذناب جمع ذنب
كفرس وهو اخر الشيء ولم تفتني من فات يفوت والمعنى اني ملوم على ما قد قلته من قول لو كان
كذا متمنيا ذلك لحسن علما تمنيت ولو علمت ان قول ذلك لا ينفع فيجب لى سوم اللوم والحسرها فات
عمري في اوايل هذا القول بعرفه منه   وتسمع بالمعيدى اه المعيدى في الاصل تصغير معدى
بضم الميم وتشديد الدال والياء منسوب الى معد بن عدنان احد اجداد رسول الله صلى الله عليه وسلم خفف
داله عند التصغير ثم جعل علما لرجل شاعر مشهور في الشعر وقد خرج رجل عن وطنه وقطع مراحل
وتحمل مشاق لرؤية المعيدى فلما راه فرغ المعيدى شعرا غيرموزون فقال الرجل هذا القول
وقيل اسم لرجل سمي بشقة ابن ضمرة وهو مشهور بالفصاحة وقد وصف فصاحته يوما عند منذر
ابن ماء السماء ولم يره منذر وقط فاحضره فراه صغير الجثة فاحتقر في نظره لصغر جثته فقال هذا
الكلام فقال المعيدى الرجال ليسوا رجالا لعظم الجثة ان المرء باصغريه اذا قال قال باللسان واذا
قاتل بالجنان اى بالجوءة وقيل المعيدى علم لابن حمزة الحكيم فلما مات ابوه وصف المعيدى عند
السلطان بانه حكيم عاقل فاحضره السلطان فراه صغير الجثة فقال هذا القول وهذا الكلام صار
عند العرب مثلا لمن كانت قصته كقصة المعيدى ثم الظاهر ان يكون تسمع بالرفع على الحذف ان المقدر
عن العمل كما قيل اذ لو كان منصوبا لم يحتج للقدح به وجه   بتا فعلت اى بادخالها او بلحوقها
او بتا الاخلة او بتا الداخلة نظيرا لى فيما نقل م وكذا في الياء والنون وخصوصية حركة تاء فعلت
باحدى خصوصيات الحركة انما هي لامكان التلفظ به ولا دخل لها في التميز فتقييد الشي بالفاعل اشارة
بالفاعل اشارة الى ذلك ولاخراج تاء التانيث الساكنة لما سنذكره   وبتاء التانيث الساكنة ببيان

لما مثل لم يبق له وانت واشارة الى انه عطف على المضاف ستقدير مضاف لا على المضاف
اليه ولا على المركب وذلك لان التاء مشترك لفظي بين المعنيين والمناسب في عطفه هو ما ذكرنا
لا ما ذكره المركب كما لا يخفى على من له ذوق في علم المعاني   ومن توضا يوم الجمعة فبها
اى فعمل بالسنة او بالرخصة ونعمت اى نعمت السنة او الرخصة الموضوع وتمام هذا
الحديث ومن اغتسل فالغسل افضل والغرض من التمثيل به الاشارة الى فعلية نعم بدليل دخول
التاء والخاصة للفعل عليه فان بعضهم زعم انه اسم بدليل قول من قال ما هي بنعم الولد حيث
ادخل الباء الجارة عليه واجيب عنه بان التقدير ما هي بولد مقول في حقه نعم الولد كذا
القول في بئس   وبه يتعلق هذا القول تعريض بالمركب الذى جعل جملة يتجلى نعتا لحجوزا
لصيرورة قوله فعل مستدلو والظرف متعلقا بعقد ولان المقام مقام ان يوع ان الفعل يتجلى فيتميز
بماذا لا ان الفعل المتجلي حاصل بماذا كما وجده الذوق السليم ولا حاجة لكون فعل مستدلا الى
الوصف المذكور اذ تقديره فعل سابق كما هو ظاهر وتقدم الظرف ليفيد الحصر تاكيدا لبطلان قول
المركب   اقائلن احضرها الشهود اقائلن ويروى ولو اريت ان جاءت به املوط مرجلا ويلبس
البرود ولاترى ما الا له معدود   اريت متكلم اصله ارايتك اى اظننتك والهمزة للانكار وقائل
جاءت عائد الى مراة المخاطب والمجرور في به ولد هذا واملود كعصفور بالفارسية نرم بلند
ومرجلا بالجيم المفتوحة المشدد دمو بهو بالفارسية موى شانه كرده شده او بالحاء المهملة
اى من بناء البرد جمع برد كقفل نوب مخطط والتقدير وهو يلبس البرود على ان يكون هذه
الجملة مع ما قبله حالات عن الضمير المجرور في به واقائلن متعدد بل اقائلن اقائلن بالمراة المذكورة
اعني زوجها احضرى وبامرها ان ترسل احضرها وهو من الاحضار جزاء الشرط اى اقائلن تطلب
منها او من اقوامها ان تاتى او يأتوا بالشهود على ان هذا الولد ولدها وهل كنت في شك
من ذلك مع وجود هذه العلامات   لانه ضرورة اى دخول النون على الاسم لا دخول
النون لان التاكيد مقصود والضرورة اما مصدر او مفعول بمعنى الفاعل والتاء لزيادة

لزيادة المبالغة والتقدير لانه دافع ضرر او دافع امر ذى ضرر   اى سوى الاسم والفعل
اى مطلقا ففايدة التفسير دفع توهم كون المرجع الاسم والفعل المميزين بما ذكر فلا يلزم ان يكون
نحو شتان حرفا   مشترك بين الاسماء والافعال المراد بكل من الاشتراك والاختصاص
ما هو بحسب الحقيقة مطلقا لا بحسب اللفظ فقط فلا يرد ان ما سياتى في باب الاشتغال من
منافاة الاشتراك هل فلا حاجة الى الاعتذار   من حيزها الحيز كسيد ما من حار يحوز اى
جمع وهو في الاصطلاح عبارة عن المكان المجمع ما يتمكن فيه وقوله في حيزها اى في حيز جملتها
قاله الرضى اى اختصاص هل بالفعل في الحالة المذكورة لا عدم المنافاة   للاتفاق
على اعراب الاول والثاني تحكيما بعين عن طريان الشك عليه وحق ما كان كذلك ان يتقدم
لشرفه بالاعراب فان الاعراب اصل في الاسم الاصل للفعل وهو اشرف من الحرف
يلي اى قد يلي وليس التقدير يصلح ان يلي لان الصلاحية للتفهيم الا بالولي فالحمل عليها مع لزوم
التجوز تطويل في المسافة   اى يقع بعد لم اشارة الى تعيين الفاعل والمفعول حتى لا يتوهم
عكس ما في الواقع وقيل اشارة الى ان المراد بالولي ما يقع فاعله بعد مفعوله لا بالعكس وليس
بشيء اذ الولي مصطلح في الاول   الساكنة حمل لام العهد لذكرها المشار به الى تاء فعلت
دالة على الاشارة الى الثاني فقط وذكر الاول من قبل نفسه لما تقدم من تقدير لفظ التاء
قبل قوله انت والمقدر كالمذكور فكان لفظ تاء مذكور مرتين وامكان الاشارة الى الاقرب
يمنع عن الاشارة الى الابعد وقيل حمله على الاشارة الى التانيثين لكن قدم الساكنة لنقل
الغائب على المخاطب وهو كما ترى   وعنى بذلك يعني ان المراد بالمميز بالتاء الموضوع
للماضي مطلقا لا ما استعمل في الماضي حتى يحتمل كون التاء خاصة له بل دخولها على نحو لم يضرب
لولا الصناعة المذكورة فليس بعضها انما كان مضارعا وكانت التاء خاصة بما له وليس كذلك
ولو قال وعنى بالماضي الموضوع للماضي لكان اخصر واحسن   المؤكدة في هذا التوصيف
اشارة الى ان اللام في النون للعهد الذكرى فيشمل نوني التاكيد ويخرج نون الاناث

لعدم كونه مميزات هذا الفعل   فعل الامر المراد به الامر مطلقا سواء كان باللام ام بدونه
اذ لو اريد به الثاني فقط كما هو مصطلح النحاة بطل كون النون مع فهم الامر خاصة له لوجوده
في غيره ايضا وحمل الامر في قوله اى امر فهم على طلب ايجاد الشيء من الفاعل المخاطب بعين فان
قلت هذه الخاصة المركبة ان كان من الخواص الغير الشاملة كما هو الظاهر فالملازمة في الشرطية
الثانية ممنوعة وان كانت من الخواص الشاملة فيخرج عن فعل الامر نحو هات وتعال مع
انهما فعل على ما سبق من المصنف وليسا ماضيين ومضارعين فيلزم ان يكونا فعل الامر قلت
نختار الاول ونقول المعتبر في متعلق الشرطية الثانية ما ينافي فعل الامر وهو كون الامر في
قوله والامر مفهوما من لفظه بواسطة لفظ اخر فالملازمة ظاهرة   مما تقبلها احتراز
عما اذا قيل ليتك تضرب واشير الى المخاطب بامره بالضرب ونحو ذلك والمراد بما تقبلها ما علم
ادخال العرب النون فيه سواء كان مع النون حال الفهم ام لا   اى ومفهم الامر تقدير
المضاف اشارة الى امتناع حمله على معنى فعل الامر للزوم التناقض ولا على غيره بدون تقدير
هذا المضاف لو ما يؤدى مؤدى هذا التقدير والا لم يصح حمل خبره عليه   بمعنى الطلب
ايجاد الشيء احترازا عن ساير معانيه من القول والطلب على نحو الاستعلاء وغير ذلك والامر
في قوله والامر ولهذا اكتفى بتفسير الثاني عن تفسير الاول   للنون محل فيه الظرف الاول
مستقر في موضع الخبر والثاني لغو متعلق بعقد اى يحل او يحل وقيل بالعكس وليس بشيء
فليس بفعل وهذه لوجهين الاول ان لا يلزم كون الجزاء جملة اسمية خالية عن الفاء
الثاني ان اللازم اولا على تقدير اثبات ما ينافي الشيء انما هو انتفاء ذلك الشيء لا حدوث
شيء اخر هذا ظ اذا كان تنوين قوله بفعل عوضا عن المضاف اليه وكذا اذا كان للتمكن فان
فهم الامر منه مناف لكونه فعلا غير امر ايضا فثبت كون المفهم الغير القابل للنون ليس بفعل
مطلقا واعلم ان المعتبر في كل من الافعال الثلثة امران ففي الماضي الدلالة بالوضع على حدث
ماض وقبول التاء وفي المضارع الدلالة بالوضع على حدث حاضر او مستقبل وقبول لم وفي

الامر الى الدالة على معنى الامر بالوضع وقبول النون فالمشتمل على كل الامر من هو الافعال الثلثة وانما اشتمل
على واحد منها فلم ستة احتمالات اثنان بالنسبة الى الامر قد اشار المص والشارح اليهما بقولهما
والامر ان لم يك اه وقابل النون واثنان بالنسبة الى المضارع وقد اشار الش الى واحد منهما بقوله
لدلالته اه واثنان بالنسبة الى الماضي قد اشار الش الى واحد منهما بقوله او على حدث حاضر
اه ولم يتعرض للاثنين الباقيين لعدم وجودهما اه الاسم مبتدا وخبره اما قوله معرب على
ان يكون الظرف متعلقا به لما فيه من رائحة الفعل او جملة قوله منه معرب على ان يكون الظرف
خبرا عن قوله معرب او يكون مما استبدل او لقوله معرب وخبر الثلثة او وسطها كما وجد الاذوق
التسليم من المرام في هذا المقام اى بعضه متمكن في المغير بالبعض اشارة الى ان لفظ من
للتبعيض في قوله متمكن وغير متمكن اشارات الاولى ان المعرب والمبني يسميان بهذين الاسمين ايضا
الثانية انهما متقابلان غير ممكن اجتماعهما في اسم واحد من حيثية واحدة الثالثة انهما غير ممكن
ارتفاعهما عن اسم خلافا لمن قال بامكانه في المضاف الى الياء ثم ان تقابلهما تقابل التضاد سواء
اخذا مطلقين او مقيدين بالاسم او بالفعل اذ حقيقة المعرب ذو اثر يجلبه العامل في اخر الكلمة
لفظا او تقديرا وحقيقة المبني ذو كيفية يمتنع من الجلب المذكور لا تقابل الايجاب والسلب
او العدم والملكة كما يتوهم من تسمية المبني بغير المتمكن وتبادر من تعريفهما باختلاف اخره وعدم تخلف
والا لاشتراط فيما اخذا مقيدين بالفعل فان هذه التسمية والتعريفات انما هي باللوازم ثم المتمكن
اما بمعنى القادر من مكن او بمعنى المستقر في المكان من المكان سمي المعرب بذلك اما لانه
كانه قادر على ان يجعل اخره مختلفا بالعوامل او لانه مستقر في اصله وقاعدته التي هي الاعراب ودرس
عليه حال غير المتمكن مع المبني جار على الاصل اشار بهذا وبقوله على خلاف الاصل الى وجه
تقليل المص للمبني دون المعرب فان جريان الشيء على اصله بعد العلم بكونه اصلا لا يحتاج الى
تقليل بخلاف خلاف الاصل والاصل بمعنى القاعدة وانما كان قاعدة الاسم ان يكون معربا
لانه معتور المعاني المقتضية للاعراب وبعضها الحرف اشار بقول الاخر الى ان البناء

سائر للاعراب في المحل في جميع الموارد لم يتبادر من لفظ الاخر من المغايرة بالذات لانه قد يكون
في محل واحد باعتبارين مختلفين كما زعمه الجمهور في لفظ غير وبعض الظروف فان كان منهما
معرب عند الش في جميع الاحوال كما ستصرح بذلك وانما المنادى المبني المعرب قبل الندا واسم
لا التي لنفي الجنس عند الوصل والافراد فكانهما باتصال حرف الندا ولا بهما صار ثانيا اخر غيرهما كما
قبل الاتصال واما ذكر لفظ بعض فتوطئة الذكر وصفه وانما بني فيه اشارتان الاولى
ان قوله لشبه ليس متعلقا بقوله مبني والا لتوهم وجود الواسطة بينهما الثانية ان عبارة المص
مشعرة بانحصار سبب بناء الاسم الشبه بالحرف دون الفعل لاقتصاره به ولعدم قوله من
الحروف على متعلقه وسيصرح الشارح بحذف لشبه فيه اى في الاسم مقتضيه بالظرف
للاشارة الى ان المراد به ما هو وصف المشبه لا المشبه به ولا الكل واحد منهما ولا لما بينهما فان
ذلك موجب لاعطاء حكم المشبه به المشبه به دون البواقي كما وجده الذوق السليم فان وجه
الشبه المشبه به ما للذات وللمشبه العرض فلا يرد ان الشبه المذكور لا يقتضي ان يصير الحرف معربا
من الحروف اى من جهة الحروف متعلق بقوله مدنى اى لا بقوله نعت لقوله الشبه
على ان يكون النقل به لشبه حاصل من جهة الحروف وذلك لعدم الاحتياج اليه وفيه اشارة
اخرى الى المص الذي ذكرنا واعلم ان العرب ربما في معناه لما كان اصلا للشيء بالنسبة الى
امور شتى نلهذا عدى بمن البتينية لبيان المضاف اليه عن غير المدنى اى ما صار غير
مدنى بسبب المعارضة في الاستفهام والشرطية سيعوض الموصولة لشبهها في بعض
الاحوال على المشهور والعنهما لان الشبه لا يوجد فيه اصلا ولاء البد اسم لا وهو بمعنى
العوض او التفرقة وليس فعلا ماضيا مجهولا مثل حو الحوف النفي كما توهم وطله ابن حاجب
اه حاصل التعليل ان الحرف لما كان ابعد من الفعل عن الاسم فيكفي في بناء الاسم شبهه بالحرف
من وجه واحد واما الفعل فلما لم يكن في هذا القدر من البعد عن الاسم فلا يكفي لمنع الصرف
عن الاسم شبهه به من وجه واحد بل لا بد من وجهين قلت فيه نظر لان شبه الاسم بالحرف

من وجه واحد يعادل شبهه بالفعل من وجهين اذ بقليل الشبه للمشبه عقدار بعد المشبه به عن
المشبه وبعد الحروف عن الاسم ضعف بعد الفعل عنه لان الاسم ما يصلح لكلا طرفي الاسناد
والفعل يصلح لاحدهما والحرف لا يصلح لشيء منهما فاذا صار شبهه بالحرف من وجه واحد كافيا
للبناء لوجب ان يصير شبهه بالفعل من وجه واحد كافيا لعدم الانصراف وان احتيج الثاني الى شبهه
بالفعل من وجهين لوجب ان يحتاج للاول الى شبهه بالحرف كذلك لان احتياج البناء الى البعد
ضعف ما يحتاج اليه عدم الانصراف والا ان اقول هذا الايراد انما يرد لو كان مقدار البعد مساويا
لعدد المرتبة وليس كذلك اذ لعل البعد الحاصل من المرتبة الثالثة عن المرتبة الاولى الى الثانية
الاولى كما نيا نحن فيه فان بعد ما لم يصلح لشيء من طرفي الاسناد عما يصلح لاحدهما ازيد من بعد
ما يصلح لاحدهما عما يصلح لكليهما وقد اشرنا اليه سابقا وظني ان هذا تما لا يشتبه على المنصف
لان الجنس الاعم اعترض عليه بوجهين الاول انا لا نسلم كونه جنسا كيف وقد استدل الامام الرازي
على نفي جنسيتها بانها لو كانت جنسا للثلثة لوجب ان يكون امتياز كل منها من الاخر بامر وجودي
وليس كذلك لان امتياز كل من الاسم والحرف عن اخويه بامر عدمي اقول هذا الاستدلال عليل
لانه ان اراد بالامتياز الامتياز في جميع التعاريف فالملازمة ممنوعة ضرورة جواز تعريف الانسان
وان اراد به الامتياز في بعض التعاريف فبطلان اللازم ممنوع لجواز ان تعرف الاسم بكلمة انبات
عن المسمى اولا والفعل بكلمة انبات عن حركته اولا والحرف بكلمة انبات عنهما ثانيا كما يفهم من
ما مر من كلام الامام ثم نقول انها جنس النية القطع بانها هي تمام المشترك الذاتي بين الثلثة
وذلك مما لا ريب فيه الثاني ان توصيف الجنس بالاعم يدل على انها يكون عاليا وذلك باطل قطعا
لان اللفظ والصوت والهواء على منها بل هو جنس قريب اذ لا جنس تحتها اقول المراد بالاعم على
كونها الاعم منها حتى يلزم ان يكون جنسا عاليا بل غاية ما يدل عليه هو عدم كونها جنسا قريبا
والكلمة بالنسبة الى الانواع الثلثة ايضا كذلك لانها اعم من الكلمة الواقعة طرفا للاسناد التي هو
جنس قريب للاسم والفعل وهو كونه كلمة الضمير راجع الى المناسبة الى الجنس وتذكيره

باعتبار تذكير الخبر وشبه الاسم بالفعل الى قوله كالحرف اقول قوله وشبه مبتدا والخبر محذوف
وقوله نوعا اخر معناه على ما فهمه الناظرون نوعا مغايرا للاسم وح فان قدر الخبر قولنا سيعد
لكان الفرق الخفي فرطا جليا وان قدر قولنا لا يبعده لما كان لما بعد الا معنى كما هو ظاهر وهذا الاشكال
مما تحير في حله فحول الناظرين وعقول القاصرين ولم يجيب واما الا ان اتفقوا ان الخبر المقدر هو
قولنا لا يبعده ثم فرقا كل فرقة من جهة فهم من حكم ان الكلام مشتمل على حذف تقديره وشبه
الاسم بالفعل لا يبعده وان كان نوعا اخر وانما يبعد لو كان الفعل في البعد عن الاسم كالحرف
الا انه ومنهم من قال بتصحيف قوله الا ان من لان ومنهم من قال ان الفرق الخفي قائم مقام المستدرك
عنه والمستثنى منه قيام السبب مقام المسبب اذ كون الفعل نوعا اخر سبب للبعد السبب لتبعيد
شبهه والمعنى ان شبه الاسم بالفعل لا يبعده عن الاسمية وان كان الفعل بعيدا عن الاسم الا انه
لا الى حد غافلا هذا القائل عن ان صيرورة ما بعد الا تتمة للفرق الخفي مبطل لخفائه اقول معنا
قوله نوعا اخر ليس ما صنعوا او نوعوا انما او نوعوا بل معناه نوعا مغايرا للحرف والخبر قولنا سيعده
والاعتبار عليه بوجه فافهم ثم اعلم ان المستتر في كان يجوز ان يعود الى الشبه والى الفعل وان لا يحتمل
الاستدراك والاستثناء كما اشرنا اليه وفهم من حصل الحصر قد عرفت وجه الحصر فيما ذكرنا
انفا كالشبه الوضعي المراد بالوضع في قوله الوضعي اما نوع من معناه اللغوي اى تعيين
اللفظ وتشخصه او نوع من معناه الاصطلاحي اى تعيين اللفظ بازاء المعنى لكن يحمله على معنى
اسم المفعول اى الموضوع وهو اللفظ والنسبة على الاول من باب نسبة الشيء الى وجهه وعلى
الثاني من نسبة الى المشبه به كما هو الاصل اه المراد بالاصل القاعدة انما كان قاعدة
الحرف ان يوضع كذلك لان الحروف التي لملاحظة معنى اخويه والالة لكونها مقصودة بالغير ينبغي ان
تكون اصغر من صاحبها لكونه مقصودا بالذات وقوله في وضع الحرف ظاهر في المعنى الاول
للوضع وهما التاء والنا في هذا التفسير اشارتان الاولى ان ضمير المتكلم مع الغير المتصل
انما هو لفظنا لا النون فقط بان يكون الالف للفرق بينه وبين نون جمع الاناث كما ذهب اليه

بعض الثانية ان قوله حسبنا مشتمل على مثال نوعى الاصل كليهما فيما هو الاصل ان يوضع
عليه الموصول عبارة عن الوضع والضمير المرفوع والمجرور للموصول والمستتر الحرف ونحو
يد ودم اه هذا جواب عن سؤال مقدر يمكن تقريره بوجهين الاول ان الوضع على الحرفين
فى الاسم لو كان علة للبناء لوجب ان يكون كل اسم كان كذلك مبنيا والتالى باطل لان نحو يد
ودم موضوع على الحرفين مع انه معرب وهذا ظاهر الثانى ان الوضع على الحرفين لو كان اصلا
فى الحروف فقط كما هو مقتضى بناء ما شبه الحروف فى ذلك لوجب ان لا يوجد فى الاسماء
المعربة والتالى باطل لوجود نحو يد وحاصل الجواب على التقريرين ان ما يكون علة للبناء واصلا
فى الحروف هو الوضع على الحرفين لا الكون على الحرفين مطلقا ونحو يد ودم موضوع على الثلثة
احرف ثم حذف منه حرف وبقى على حرفين ثم ان هذا الجواب يكشف الحجاب عن وجه
كلا السؤالين مطلقا سواء كان بناؤهما على حمل الوضع على الحرفين على الكون على الحرفين
او على توهم كون نحو المثالين ما حذف فاؤه او عينه او لامه من غير عوض مع صيرورة الاخير مبنيا
وانما خص ابن مالك نحو جا المعوض عنه المنوى اما على بناء السؤالين على التوهم فظاهر اذ الاحتمال
للتوهم منهما واما على بنائهما على الحمل المذكور فلان الكون على الحرفين فيما ذكره اظهر منه فيهما
وكالشبه المعنوى بكون الموصوف لئلا يتوهم ان الشبه الذى هو مجموع اللفظى والمعنوى
لا لكل واحد منهما متضمنا معنى اه هذا الشبه مما يوجب بناء الضماير واسماء الاشارة بناء
على ما هو التحقيق فيهما من عموم الوضع وخصوص الموضوع له وبيان ذلك انك اذا قلت انا مثلا
لكن على سبيل الحكاية فمفهوم قولك انا هو ذاتك المتصفة بتكلمك بلفظ انا هذا ما وضع له لفظ
انا ولا شك ان جزء هذا المفهوم وهو تكلمك بلفظ انا هذا معنى حرفى ملحوظ لذاتك ولفظ
انا يدل عليه تضمنا فاشبه انا باعتبار معناه التضمنى معنى الحرف المطابقى فى الاحتياج الى
الى الغير وعدم الاستقلال ولكن ذلك الغير خارج عن مفهوم الحرف داخل فى مفهوم انا فمعنى
المطابقى فى الحرف محتاج الى الغير وفى انا مستقل ولهذا لم يكن انا وامثاله حرفا بل اسما شبيها

بالحرف وقس عليه انت وهو وهذا واما على ما هو خلاف التحقيق فيهما من عموم الوضع والموضوع له
وخصوص المستعمل فيه فمعنى الحرف جزء لمعنى انا الذى يستعمل فيه لا لما وضع له فتشبيهه مثلا بالحرف
من حيث المعنى الحرفى من الشبه المعنوى على الاول والافتقارى على الثانى وسيجئ الفرق بينهما على
ما هو التحقيق سواء وضع اه اشارة الى فائدة ايراد المص ههنا مثالين دون واحد والى عدم
مدخلية لفظ الحرف فى هذا الشبه معنى الاشارة اى الاشارة الخاصة الالية وانما
اعرب اه ذهب ابن الحاجب وجماعة الى بناء تثنية اسماء الاشارة والموصولات قالوا ان
لكل من ذى الالف وذى الياء منها وضعا على حدة وهو التثنية اه اى دخول علامة التثنية
لا نفس الاثنينية وهكذا المراد من الجمع حيث حكم بانه من خصايص الاسماء فلا يلزم ان يكون مثل
من وما اذا استعمل فى غير المفرد معربا واما المفرد فيعم الاسماء وغيرها بحسب المعنى وكالشبه
الاستعمالى هذا اشارة الى ان النيابة والافتقار قسمان لقسيم الوضعى والمعنوى لا قسمان لهما
والمراد بالشبه الاستعمالى استعمال الاسم على هيئة يستعمل بعض الحروف عليها اصالة دون الاسماء
وعبر عن ذلك بقوله بان يلزم اه له لا للحروف لان المراد وصف المشبه لا وصف المشبه به
فى العمل اى لا فى المعنى ولا فى غيره ولا يكفى هذا القدر للبناء بل لا بد ان يضم اليه عدم التأثر
والا لزم بناء المصادر النائبة عن الافعال وشبهها فى العمل مع انها معربة بلا حصول تأثر
نقل بلفظ الحصول الابراز لمتعلق قوله فيه لئلا يتوهم تعلقه بالتأثر لان قول لا يبعد ان المراد بلا
التأثر لا وجوده فى المعنى فاشار بتقيد بلفظ الحصول الى ان جزء علة بناء اسماء الافعال انما هو
لا وجوده فى اللفظ الذى هو معلول للبناء ليدفع بتلك الاشارة دور لما يتوهم لرفعه من التبادر فى
هذا المقام من كون الشئ جزء علة ومعلولا للشئ واحد فتامل فانه دقيق حبل فان قلت لا احتياج
فى بناء الاسماء والافعال الى القول بالشبه بالحرف بل عدم مقتضى الاعراب الذى هو المعمولية كاف
لبنائها ولو سلم الاحتياج الى ذلك فلا حاجة الى انضمام العاملية اليها بل هى بنفس اللامعمولية
تشبه مطلق الحروف وبذلك ليحق البناء فالجواب عن الاول ان عدم مقتضى الاعراب سبب

لعدم الاعراب بحسب ذاتها لا مطلقا لجواز ان يحصل اعرابها لامر عارض كالحمل على اكثر افراد
انواعها كالمضارع المعرب لعارض هو الشبه بالاسم وعن الثانى بان اللامعمولية فقط وان
كانت من خصائص الحروف لكن المركب منها ومن العاملية الذى هو اقوى منها ايضا من خصايص
بعض انواعها واعتبار الاقوى اولى واما الجواب بان اللامعمولية امر عدمى لا يصلح ان يصير سببا
لامر وجودى ففيه ما فيه عامل هذا القيد لادخال نحو هيهات مما تغير العامل على
الارجح احتراز عن المذهب الراجح القايل بانها اسماء للمصادر النائبة عن الافعال ومحلها نصب
على المصدرية واما المذهب الارجح فهو انها اسماء لالفاظ الافعال ولا محل لها من الاعراب وثمة
مذهب اخر هو القول بانها افعال وهو فى غاية الضعف وكافتقار لم اى للاسم لفرق
بين الافتقار فى الشبه المعنوى والافتقارى ان المفتقر فى الاول هو المعنى الالى وفى الثانى
المعنى الغير الالى والمفتقر اليه داخل فى المفهوم اللفظ على الاول وخارج عنه على الثانى
الى جملة اى مطلقا حقيقة او حكما فيشمل افتقار ال الموصولة الى الصلة ايضا والتقييد بالجملة
للاحتراز عن الافتقار الى المفرد كما فى الجهات وشبهها فانه ليس موجبا للبناء وعلى من ذهب
وفاقا للاخفش فانها معربة مطلقا عندهما وسياتى ما يشعر به لك فى باب الاضافة ولم يقف
بعض المحشين على ما ذكرنا فى هذا المقام اعترض على الش بان هذا التقييد يخل لبناء الجهات ونحوها
كما فى الموصولات الممثل له هو ان الافتقار الاصلى مطلقا سواء منع ايجابه للبناء بمعارض
ام لا فلا ينافيه شمول المثال لاى الموصولة بخلاف افتقاره الى مفرد لما كان للافتقار
الفاقد للشرطين ثلثة اقسام الاول ما فقد الشرط الاول فقط كسبحان الثانى عكسه كالنكرة
المفتقرة الى جملة الصفة الثالث ما فقد كل منها كالفاعل المفتقر الى الفعل مثل للفاقد
بثلثة امثلة ولا يخفى ان الاولى ان يمثل للثالث بالمميز المفتقر الى التمييز لكونه داخلا فى الشبه الاستعمالى
الغير المستجمع لشرطه وذلك لان الشبه الافتقارى استعمال الاسم كالحرف فى اتصاله بضميمة
بدلا فى اتصاله بها وافتقار الفاعل للفعل من قبيل الثانى وكذا الاولى ان يذكر المثال الثالث

عقيب المثال الاول لان حمل الفاقد للشرط الاول على الاعم اولى من حمل الفاقد للشرط الثانى
كما وجده الذوق السليم لكن الش ساهل فى ذلك كما فى سبحان فيل افتقاره غير اصلى اذ
يستعمل مضافا وغير مضاف والسبوت لكونه ممنوعا عن الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين وهو
مصدر لا فعل له ومن قال ان افتقاره اصلى قال ان معناه اسبح ويحتمل ان يكون اصالة افتقاره
بالنسبة الى معنى المضاف اليه وعدم اصالته بالنسبة الى لفظه والمعتبر هو الاول وهو
العارض اشارة الى ان الاصل هنا ما يقابل العارض لا ما يقابل الفرع بقوله السور اى
بل بايتها العرفية او ببداياتها على راى مالك فان المص مالكى والمراد بالسور السور المعهودة
التى اوايلها حروف مقطعات فى كونها لا عاملة ولا معمولة اول الحكم ببناء الفواتح
لذلك مشكل اذ لو لم يكن لها معان اصلا كما ذهب اليه من لا يعتد به اد اكر فلا عبثية الكلمة فضلا
عن كونها اسماء مبنية وان كان لها معان لا يعلمها الا الله كما ذهب اليه جماعة فلا يعلم حالها هل
هى معمولة ام لا وان كان لها معان نسبت اليها كما ذهب اليه اخرون فهى معمولة بهذه المعانى كما
يظهر لمن تامل فيها وليعلم ان الحكم ببناء الاسماء لتلك الشباهات موقوف على كونها خالية
لصلا فى المشبه به عارضا فى المشبه اما فى الوضعى فنسيد لعلى هذا بما ذكرنا واما فى المعنوى
والافتقارى فمعمومه فى الحروف دون الاسماء واما فى البواقى فبغلبته فيها بالنسبة اليها
اخره اى اخر المعرب اه لما حصل التقدم والتاخر بعد وجود المتقدم والمتاخر كليهما والا
ان يعلل ما وقع لا ما سيقع لم يقل فى اول بحث المبنى قدم المبنى او اخر المعرب ولما كان ههنا
موضع ذكر المتاخر والانسب اتصال التعليل بالمعلل له لم يقل ههنا قدم المبنى لان المبنى
محصور اى انواعه وافراده واحكامه قليلة بالنسبة الى المعرب وحق القليل تقديمه على الكثير
لان مخافة ترك المؤخر بالكلية عند تقديم القليل اقل لانه ما قل سلما اى المبنى بخلاف المعرب
فى كونه محصورا لان المعرب ما سلم من شبه الحرف وكلما سلم منه فهو فى هذا الكتاب
ذكره وصف للشبه واحترز به عن شبه الغير المذكور والمراد بالذكر ما هو بالتفصيل فلا يرد ان غير المذكور

ايضا سبق ذكره فلا يحترز به عنه ولا يبعد ان يكون وصفا للحروف احترازا عن الحروف الغير المصطلح عندهم
بضم الشين بعد ضم السين عن كسرها الكون لفظ سما مكتوبا في المتن بالالف كما هو مقتضى
الضم لا بالياء كما هو مقتضى الكسر لم يفرغ ه بفتح الشين مقصورا جماليا في الارض مع حسن انتزاعه بالالف
لان الاشارة الى قسمي الاعراب اتم من ذلك مع همزة وحذفها والقصر اي والقصر مع حذف
الهمزة لان تلك الهمزة مع كونها للوصل عوض عن اللام المحذوف فلا وجه لذكرها مع اللام فلا يرد
ان المستفاد من هذا البيت ان اللغات ثمان مع انها ست ومعنى هذا مسلك ومضى معنى
واصله مسموى كنحو داعل اعلال مهدى ولم يكسر اوله كمثنى لمناسبة الضم الميم ويجيئ هذا اسم
فاعل من امضاه بعد قلب الهمزة ياء وادغام الياء في الياء ومنه ما وقع في بعض الزيارات
ووجهه المضيء الاول على السكون الى قوله فيسكن اعترض عليه بوجوه الاول ان
لا وجه لعدوله في بيان حكم الامر من الايجاز الى الاطناب المذكور لامكان ان يقول بدل
ما قال على ما يجزم به مضارعه الثاني ان لا وجه لتخصيص البيان في الامر بالمفرد المذكر الثالث
ان لا وجه لتخصيص الامر ببعض الصيغ دون الماضي الرابع ان لا وجه لترك ما بني على السكون
بالاعلال في الماضي كرمى وكذا ما بني منه بالضم والفتح التقديري كرمى بين كرموا ودعت والجواب
عن الثلثة الاول ان مراد الشارح بيان من ذهب فيما اختلف فيه من الامر والماضي وهو
صيغ الماضي باسرها والمفرد المذكر من الامر اذ ما سواه من صيغ الامر مما اتفق على بنائه على
السكون في الجمع المؤنث وعلى الحذف في غيره واما المفرد المذكر من الامر فاختلف فيه فقيل
انه مبني على الحركات ان كان اخره من ثمانية وناقصا والا فعلى السكون كما سيذكره الشارح
ومن ذهب انه مبني على السكون اللفظي او التقديري ان لم يكن ناقصا والا فعلى الحذف
واما صيغ الماضي فالمشهور ان اربعا منها مبنية على الفتح اللفظي او التقديري او على السكون
اللفظي وواحدة منها على الضم اللفظي او التقديري والبواقي على السكون اللفظي ومن ذهب
انه مبني على الفتح اللفظي او التقديري مطلقا لان الضم والسكون فيه انما هو لعارض ولهذا

لم يقل بدل قوله فيضم وقوله فيسكن فعلى الضم وعلى السكون وسيجيئ منه اشارة اخرى الى ان
من ذهب انما هو هذا والجواب عن الرابع ان معنى قوله على الفتح اما على الفتح اللفظي في الجملة لم
يتصل به واو جمع فيضم بالضم اللفظي او التقديري دائما او ضمير رفع متحرك فيسكن بالسكون
اللفظي وانما وهيهنا ثمانية عشر احتمالا الثلثة منها ما ذكره الشارح والبواقي منفية وقد اجيب
عن الثاني والثالث بان ما سوى المفرد المذكر والجمع المؤنث من الامر داخل تحت قوله ان
كان معتلا لان ضمير الفاعل كجزء الفعل واما الجمع المؤنث فنبا وعلى حاله في المضارع فلا
حاجة الى البيان ولا يخفى ما فيه على خلاف الاصل وذلك لان الاصل في الافعال البناء
لعدم اشتماله على مقتضى الاعراب فعلا مضارعا لما كان في قول المص مضارعا
ايماء لطيف الى علة قوله ولعربوا ذلك الشئ قوله فعلا ليكون فيه ايماء لطيف الى علة قوله على
خلاف الاصل فكان اعراب المضارع وكونه على خلاف الاصل فكان اعراب المضارع وكونه على
دعوى ببينة وبرهان لاعتوار المعاني المختلفة عليه تعدية الاعتوار بعلى باعتبار تضمنه
معنى الورود او الاستيلاء والا فهو متعد بنفسه والمراد باعتوار المعاني للاسم ان ياخذه كل واحد
منها من غيره ويعطيه بغيره والمراد بالمعاني هيهنا هو الاثبات والنفي والخبرية والانشائية وهذه
المعاني لما كانت معتبرة لذات معروضها ليست مما يقتضي الاعراب فان ما يقتضي الاعراب
لا بد ان لا يعتبر ذات معروضه كالاعراب فلا يرد ان المضارع لو اعتور عليه المعاني لكان معربا
على الاصل لا على خلافه لكن يرد عليه ان الماضي كالمضارع في ذلك فيلزم على ذلك سواء
او لعرابه ايضا فالحق ان اعرابه لشبهه بعرف غير ذلك من الاشتراك والاختصاص وغيرهما فانهم
من نون تاكيد مباشر اياه بالنون اعم من اللفظي والتقديري وبالمباشر المباشر لفظا وتقديرا
معا او المعنى ولعربوا مضارعا اي عري من النون اللفظي المباشر المباشر لفظا وتقديرا معا
كلا تقربن الفقير سواء عري من اغيار ما ذكر كلها كيضرب ام لا بان قرن النون اللفظي المباشر لفظا
فقط كلا تبيضن اللفظية فقط كلا تضربوا القوم بحذف النون او النون التقديري الغير المباشر

نحو لم تضربوا القوم بالحذف فالفعل المضارع باعتبار دخول النون والمباشرة وجودا وعدما سبعة
اقسام اثنان منها مبنيان والبواقي معربة بعضها لفظا في بعض الاحوال وبعضها تقديرا دائما لكن
يشترط عدم اتصال نون الاناث به فلو قد عرفت الامثلة تركيب خمسة عشر اي كتركيبه فكونه
غير مبني او في حذف شيئ عن طرف احد جزئيه وهو الحركة الاعرابية وهذا الحذف يستلزم
انتفاء الاعراب اللفظي لا انتفاءه مطلقا حتى يلزم الدور معربا تقديرا واصل في
حالة النصب والجزم معرب بحذف النون لفظا وقيل بناء ذي النون مطلقا مباشرا كان
او لا وان عري او في هذا التقدير اشارة الى ان ليس شرط الاعراب في المضارع عراءه
عن مجموع الامرين من حيث هو مجموع والا لزم اعرابه عند عرائه من احدهما فقط بل الشرط عراؤه
من كل واحد من الامرين ولا يتحقق ذلك الا بعرائين وعبارة العراء من المجموع من لوازم
المضارع والمعنى لا اشتراط الملزوم باللازم الاعم فلا احتمال في العبارة ولا حاجة الى تلك الارادة
ويمكن ان يكون التقدير اشارة الى انه المفاد المراد معا لانهما استويا بان اه المراد استوا
المضارع والماضي في الاصل الاصالة والعروض لا في خصوصيتهما فان المضارع حصول
الموصوف بهما بالقوة البعيدة وفي الماضي حصول الموصوف بالاصالة بالقوة القريبة وحصول
الموصوف بالعروض بالفعل فلا يرد عليه ان اصالة السكون في المضارع في نفسها علة لسكونه
لا الاصل الحمل كبر عن نضم الراء من راع يروع اي خاف او نفتحها من روع يروع ونحو
ولست بقولها المحزون هذا مما رثى بها ابو طالب بن عبد المطلب لنديمه مسافر بن ابي عمرو بن
امية بن عبد شمس بعد ان عرض ورم البطن وخرج من مكة الى الحيرة لتيداوى من مرضه
ومات فيها والبيتان منها هكذا ليت شعري مسافر ابن ابي عمرو وليت يقولها المحزون
اي شيئ دعاك عال مراك وهل اقدمت عليك المنون ميزان هذا البيت فاعلات
مفاعلن فعلاتن والمصرع الاول مطابق لهذا الميزان بلا زيادة ونقصان واما الثاني فاوله

داء عمرو وانما يطابقه بزيادة حرف ساكن بعد تانيث ليت وبحويله جاء المحزون واما الثالث

فلما لم يجب علينا شطر من الكلام في غير موضع من المواضع منها القول بعدم وجوب الوضوء على القاعد
والمتخلف وغيرهما ممن لم يكن القيام جزء الصلوة وجر به على غيرهما ممن يكون ذلك جزء صلوته لكن
لاجل قيامهما دون باقي اجزائها على كثرتها مع تعرات قوله اذا قمتم الى الصلوة اذ من ذكرا وفسادها في
البداهة على ما لا يخفى مضافا الى استلزام ذلك استعمال اللفظ الواحد في المعنيين المجازيين بيان
في استعمال الواحد بالعلاقة فيما لم يكن بينهما مناسبة توجب حمل القيام اولا مجازا في ارادته بالاشتغال
ثم ارادة الصلوة ثانيا مستدرا بالاولى مع فقد شرطه وهو الثاني التركيب الحسي وكون الجزء مما ينتفي
الكل بانتفائه واما ثانيا فبان تعليق الامر بالغسل والمسح على الارادة بعد تاويل القيام
بها للتعذر المانع عن الحمل على الحقيقة يعطي بالقرينة منها اليه وهي النية تحقيقا لتحقق
نفس الصلوة ليكون عنها المسلمات بعد تعذر الحقيقة ومن البين ان الارادة هذه اقرب المجازات
اليها وانها لا يتحقق الا في الوقت وهو الشان في اما الاشيخ هو في الكتاب والسنة وكثير من
اهل التفسير والرواية من نحو قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وغيره فالله مع انه
لا منافاة ثم بين ما ذكره وبين قولنا بوجوب الوضوء اول الوقت مطلقا بالصلوة في اخره كما هو مبنى
استدلال المعترض في قوله والا لما كان الوضوء الخ اذ ما هو المسلم من حكم الا ولا مدرك لا استفادة
كل الاحكام من مدرك فيجوز ان يكون لوجوب ذلك الوضوء دليل اخر من خبر او اجماع مركب او بسيط غير
الاية واما ثانيا فان من معنى الاية واحد اعلم اذا قمتم من حدث النوم فاعتنيتم الى الصلوة فتوضؤوا كما
المفسرين كما نقله المصنف في المنتهى وعن الشيخ في التبيان فالامر بالوضوء صلوة فيها على القصد المذكور
وما هذا الا معنى الواجب الغيري واتمام المطلب في غير النوم من الاحداث بعدم القول بالفصل
في لا كرامة في تقدير القيام فيها بالارادة هذا مثا بها بالرواية عن الائمة عن الاية بانه يعني قمتم
اذ اقمتم من النوم واما السنة فمنها كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم اذا دخل الوقت وجب
الطهور والصلوة بتقريب ان المشروط عدم عند عدم الشرط ويتوجه عليهما مضافا الى المعنى
الوضع ما اسلفناه على الاية انه لا يجوز ان يكون المراد وجوب الوضوء والصلوة معا فمع

اي القبلة والسبية و صم

عدم دخول الوقت لم يجب المجموع وهو كل اذ الصلوة قبل الدخول ليست بواجبة فلا يكون المجموع
واجبا والجواب اما عن البعض فالجواب عنه عن الدليل والتحقيق ان الظاهر انه لا المعترض عدم وجوب
شيء من الطهور والصلوة قبل الوقت وعلى الانفراد وهو كلام صحيح ما نرى انه لا ينافي ذلك المعنى
منها الا بجعل كلمة الواو بمعنى مع مجازا مع ضعفه وصحيح من القرائن هذا اذا جعلنا المراد بالمترتب
بالدخول بجميع الامرين من حيث هما واما ان جعلنا كل لكن على سبيل الاستغراق الافرادي كما
عن الذخيرة حيث جعله وجها للعذر في كلام المعترض فحاصل المعنى اذن اذا دخل الوقت وجب كل
واحد من الامرين فالمفهوم منه بعموم الشرط عدم وجوب الامرين من حيث هما المجموع عند انتفاء
الشرط وهو يتحقق في ضمن انتفاء احد الامرين فكل الصلوة فقط اذ الموجبة الجزئية لا تسلم في رفع كلية في كل
مادام الخصم انما قد لكن التعليق في احد الامرين اعني الصلوة فقط كما هو مقصود المستدل دون الافراد
المفروض عدم استقلاله بانتفاء المعلق عليه عنده مع ان الظاهر انتفائه تماما هذا الا القول
بعدم التعليق والا فغير كيف التفكيك مع اعمال الصلوة والطهور في مسلك واحد و اذ انظر امكان
ذلك بل لعله ليس اصل التعليق البتة فالتحقيق ان الشرط تعلق بكل الامرين على حدة بل بالطهور
اولا ثم بالصلوة ثانيا اذ من المقرر في محله ان المعطوف في حكم المعطوف عليه فالمعنى اذا دخل
الوقت وجب الطهور واذا دخل الوقت وجب الصلوة فحذف الاخير ولى بكلمة العطف عوضا عنه
لكون العطف في حكم تكرير العامل ومنها رواية الشيخ عن ابي عبد الله وضمنا والوضوء لكل صلوة
والمروي عنه ايضا عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا
انه قد تمسح بثلثة احجار فقال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى
وقت تلك الصلوة التي قد صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة ومنها رواية
العلل للفضل عن الرضا وانما اوجب الوضوء وبدأ به فلقيام العبد بين يدي الجبار ومنها
ما عن الشيخ ايضا عن زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليمسك مادام في الوقت الى قوله
وليتوضأ لما يستقبل ومنها رواية الشامي عن الرضا حين اراد ان يصب الماء على يده فنهاه عم

فقال له

فقال له يكره ان اوجرانا فقال لم تؤجرانت وأوزرانا فقال كلان الله تعالى يقول فمن كان يرجوا لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره
ان يشركني فيها احد وغيرها مما هي متجاوز مستفيضة في كتب الاخبار لا تطيل بذكرها وبالجملة
الاخبار الواردة في المقام على حد يكون حصول القطع بالحكم المذكور منه بالجملة في نفسها فكيف الا
فما الظن بها مع ما يعاضدها بالاصل البراءة الاصلية والاستصحاب واليسر المستفيض والطريق
المستقيم عليه خصما الائمة عم كيف ولم يعهد عنهم ولا عن اصحابهم والتابعين لهم الامر الالزام
ولا الزام مكلف بنية الوجوب بعد الوفاة والاحتضار وسائر القتل شرعا او ظلما والماء وغيرها الغرق بالوضوء
مع التمكن وبالتيمم عند عدمه حيث انهم لا يزالون يقولون في جواب السائل عن الواجبات وهي الصلوة
والزكوة والصوم والحج وامثالها من غير اشعار منهم بوجوب الوضوء والغسل مع ان وجوبها عينا
مما لو كان لم يخف لعموم البلوى وشمول الحاجة بل كثير اليها بحكم الاعتبار اقوى شاهد على الدعوى
ولا سيما والتائيد بالاجماع المدعى على وجوب التيمم لنفسه واما وجوب الغسل فلم نظفر
على قائل به سوى ما عن الشهيد في ذكرى فنسبه الى قائل مجهول والافكل المتقدمين بل جل المتأخرين
الذين نقف والذين ذكروا المسئلة ناصين على وجوبه الغيري غير نكير عن ان صاحب الذخيرة في الذكرى
قد استظهر للقول النفسي بالاستدلال بالاية الشريفة السابقة من ايجابها باطلاقها الغسل على جنب
الوضوء كما اخففت الارادة ومن الايجب تحققها قبل دخول الوقت ايضا فيجب الوضوء عنده و يجب
او فات قبل الوقت من غير تفصيل لاستلزامه خرق الاجماع المركب وقد اجيب عنه من وجوه اما
اولا فبان المفهوم من مفهومها عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة مطلقا داخل الوقت
او خارجه بعد الحدث وقبل خروج داخل الوقت بالاجماع والطرد المتقدم ذكره وهو قوله عم
اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ومفهومه في الباقي فيثبت الطهر وفيه نظر اذ غاية ما في الباب انه
استدلال بعموم المفهوم وهو في نفسه ومن الحقوق فيحل عدم الاعتبار به اذا عارضه عموم المنطوق
لضعفه وقوة المعارض ولا سيما اذا استلزم الاستدلال التخصيص في المنطوق كما هنا بل في الكل

عنده اذا كان المخصص بالكسر مفهوم خبر الواحد وبالفتح كتابا والنسبة بينهما عموم مطلق
فما الظن فيما اذا كانت عموم من وجه كما هو الوجه فيما نحن فيه والصواب في الجواب ان يقال
يمنع ارادة القيام منه اولا بل المعنى الذي قد تقدم وهو لا يتحقق قبل الوقت ومنع العموم في
كلمة اذا ثانيا لكونها من ادات الاهمال ومنع خلو الكلام عن الفائدة على تقدير تسليمها لكون
فائدة المنطوق كافية ثم بعد تسليم ما منع منع التلازم بين كون الوضوء واجبا للغير فقط
وكونه وجوبه بعد دخول الوقت اذ يكون اذن غاية ما يدل الاية على وجوب الوضوء قبل الوقت
وليس هذا بعيني مستنكر مع وجود القائل به منهم كما سمعتهم من غير واحد مع كونهم من القائلين
بالوجوب الغيري هذا وقد يتمسك ايضا باطلاق الاخبار كما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة
ومحمد بن عبد الله قال سألنا الرضا عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب العقل بالنوم
فليعد الوضوء وجه الاستدلال تعليق وجوب الوضوء بذهاب فقط فالظاهر وجوبه عنده
من دون اشتراطه بشيء آخر واخرج عنه ايضا عن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء
ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام القلب والاذن
فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء ونحوها عنه ايضا عن زيد الشحام
عن ابي عبد الله في اخرها ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم فانما وجب عليه الوضوء
وغيرها كما رواه ايضا عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن قال في رجل اذا خفي عنه الصوت فقد وجب
عليه الوضوء الى غيرها من الروايات الكثيرة المستدل بها على المرام وما ذكر كفاية بعد المريد والجواب عن
الجميع اجمالا مضافا الى التفصيل على كل واحد منها ان المسلم من حجية عموم المطلقات انما هو
فيما اذا لم يكن ثمة فرد ظاهر الفردية حتى ينصرف الاطلاق اليه والفرض كذلك المتنازع فيه
فيه الحجية اذ ذاك فرع العموم وليس لفقدان الشرط وما نحن فيه من هذا القبيل فلا حجية
فيه اذا الفردية قد اقتضت بكون وجوب الوضوء للغير من ضروريات هذا الدين بل كان
ذلك هو المتعارف فيهما والشائع كما هو الحال في امثال هذه الاذهان والاطلاقات فالمطلقات

المتلفاة

المتلفاة منهم الى اهل عصرهم كانصرافها عنهما عما الى ما هو المعهود فيما بينهم كما هو مقتضى
الحال في نظير الموضع في الاطلاقات الواردة لغسل الثياب والاناء وامثال ذلك مع كونها
مشروطة بالاتفاق ولعل هذا هو السر في خلو الاخبار المطلقات عن التقييد بالصلوة واو رد
عليه بان الفردية لو سلمت متحدثة وعلى صعلو مبدأ الاشتراط والتعارف ممنوعة واحتمال
الاشتراط فيما لا يعلم ذلك فيه ويعموم غيرها وحصر اذ لو فتحنا هذا الباب يحصل في ذلك الا
لانسد علينا ذلك في كثير من الابواب في التمسك بالظواهر والعمومات لعدم وجدان فرد
من العمومات والمطلقات الا ويحتمل التقييد والتخصيص فيه والجواب عن ذلك بعد تسليم عدم
الانصراف الى الوجوب الغيري وكونه من ظواهر الافراد منع الانصراف الى الوجوب النفسي
هب انصرافه غاية الامر وقوع التعارض بينهما والاخبار السابقة ولا ريب انها اقوى
باشتمالها على ما هو اصح سندا واوضح دلالة واحضر صورة واكثر عددا مع اعتضادها بالاصل
وهو البراءة من الوجوب قبل الوقت والشهرة بين الاصحاب والاجماعات المنقولة حد الاستفاضة
والاعتبار كما عرفت وستعرف فيما بعد انشاء الله تعالى ولئن سلمنا جميع ما ذكر فانما غاية الفائدة كونها
شيئا دليلين كما قلنا فالمرجح في امثال ذلك القاعدة المسلمة من حمل المطلق على المقيد من غير نكير هذا
فقد ظهر مما تلونا ان وجوب الوضوء لاجل الغير لا لنفسه وان المراد من وجوبه هنا هو المعنى الذي
ذكرنا سابقا للواجب من انه ما يثاب فاعله عند فعله ويعاقب عليه تاركه عند تركه وبيانه
عليه ثم اعلم ان وجوبه عين المعنى للصلوة ليس مما يتامل فيه وانه من عما قد الاجماع بل كان ان يكون
من ضروريات الدين ويدل عليه بالسنة المستفيضة بل المتواترة بل بالكتاب الكريم في قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فان الظاهر من صيغة الامر هو الوجوب
واما السنة فقد ذكرنا طرفا منها فيما قدمنا الاستدلال على غيرية الوضوء وهنا تركناها مخافة التطويل
ولغناء المقام عنها للوضوح واما وجوب الوضوء للصلوة بالمعنى الثاني الذي ذكرناه سابقا
من كونه شرطا لها فالحكم وعدم صحتها بدونه فهو ايضا مما انعقد الاجماع بقسميه عليه بل الفردية

اوضح

الدينية في غير مورد والاخبار الكثيرة الدالة عليه وبالجملة هذا الحكم مما لا ريب فيه بل لعله اجماعي ولا يعتد
لمكان المخالف في الجملة فيه ولكن لا بأس بذكر طائفة من الاخبار الدالة عليه تيمنا واستلذاذا لا لتوقع
الحجة والاستدلال للغنا وفقد الحاجة فمنها ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا صلوة الا بطهور
ومنها ما رواه الشيخ ايضا عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه ليأتي على الرجل ستون وسبعون سنة
ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وجه الكلام الظاهر
ومنها ما رواه في الصدد في الفقيه عن الامام ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة منهم العبد الابق حتى
يرجع الى مولاه والناشزة عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وامام قوم يصلي بهم وهم له
كارهون وتارك الوضوء والمرأة يصلي بغير خمار والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط والسكران
ومنها خبر ايضا في الفقيه والكليني الاول عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله افتتاح الصلوة
الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والثاني عن امير المؤمنين ومنها ما رواه الشيخ ايضا
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وهذه منقولة
عن الكافي والفقيه بلا تفاوت في المتن والسند وبالجملة كفاية لما جاوزنا وهو الا فهي كثيرة وفي ذكرها
قضية التطويل فتركنا ها مخافته وهنا فوائد جليلة ينبغي التنبيه عليها الاولى اعلم انه قد
اشرنا سابقا الى انه ذكر والنزاع في مقامين احدهما قصد الوجوب عند الفعل والاخر نفس الوجوب
عند ظن الوفاة وكلاهما باستلزامهما الى ثبات عندهم الفريقين في معرض الانتفاء والزوال
اما الاول فهو مبني على اعتبار نية الوجه واما الاخر فكما هو الوجه على ما سيتضح عليك انه في بحث
النية فيلغوا فائدة النزاع هذه عن راس كيف ان اعتبار نية الوجه واما الثانية فهي مبنية
على حصول الظن بالوفاة وهو مما لا يكاد يتحقق غالبا بل المكلف دائما ظان بالبقاء بلا خطر قاعدة وقت
فرضه لا يكاد يتأتى منه ذلك الوضوء شرعا انه يمكن في حين الفرض على الذي لا يريد قضاء واو
ظلما الا انه على مكان القلة حيث لا يعرف بها للالتفات الكثيرة من الاخبار الى حد اعضاء الى البعد
في حيل فالله اما اليس مقالة المشهور وغيره من بيان وجوب الوضوء والثانية ان الوضوء هل

هو اه

عندها مط

هو واجب على كل انسان يقوم الى كل صلوة متطهرا كان او محدثا او على المحدثين فقط وجهان من دلالة
الاية المتقدمة باشتمالها على كلمة اذا وعدم القائل بمضمونها على غير المحدثين حيث ان الاصحاب مطبقون
عليه من غير نقل خلاف فيه منهم سوى ما نسب الى الفقيه من وجوبه على المتطهرين ايضا الى بعض الظاهرية في
المنتهى كيف صار كان المتجه عدم الوجوب لعدم الدليل والاية غير دالة عليه اذ لا لفظ فيها يدل على كون اذا
للعموم وليس كما مر غير مرة بل انه للاهمال والعموم لتخلو الكلام عن الفائدة المعتد بها على تقديره ليس
مناسبا لشأن الحكيم في كلامه سيما في مقام التشريع ولا يفيد والاجماع الذي نقله غير واحد منهم المنقح في المنتهى
حيث نسب القول بعدم الوجوب الى مذهب اهل العلم بل وعدم الخلاف كما عن الشيخ في ذلك لو لم
لو صح الخبر الحاكم فلا على الاستحباب كما يحمل تجديد الوضوء على الاستحباب والا فلا خلاف في
استباحة صلوة كثيرة بوضوء واحد مضافا الى دلالة الاخبار الكثيرة المتظافرة بل كادت تكون متواترة
معنى على حصر النواقض في الاحداث مثل ما رواه الشيخ في التهذيب صحيحا ظاهرا عن زرارة عن احدهما
قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وكذا ما رواه ايضا بطريق الوجه عن الحسين بن
عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله لا ينقض الوضوء الا الحدث والنوم حدث وصحيحة حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله في الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وصحيحة زرارة
او حسنته عن ابي جعفر قال قلت له يصلي الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم
ما لم يحدث وغيرها مما هي صريحة في ذلك او قريبة منه وهي كثيرة هذا ومن الغرائب استدلال
المصنف في المنتهى بصحيحتي محمد بن مسلم عن ابي عبد الله وزرارة او حسنته عن ابي جعفر على ذلك
اما الاولى فقال قلت له رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد
واما الثانية فهي قوله اذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في
غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك وهما كما ترى
اذ قصارى ما يتخيل منه ان دلالة الروايتين انما على عدم الحكم للشك بعد الفراغ واعرض عما استقر بناءه
انه مع ذلك بعيد كما الروايتين الاولى على ارادة بالاستدلال بهما فهو انه لا حمل الاعادة على العموم

سيتلزم التخصيص لان من تجدد حدث بعد وضوءه فلا فرق في تخصيصه بالصلوة اذ الصلوة الناقضة
لا يعيد بوجوبه واستحضره مضافا الى ما قد ذكر بالمنع من كون ذلك اعادة بل هو تجديد فافهم ثم تجب
اخر وانت خبير بان هذا في الحقيقة هدم لبنيان الاستدلال بالروايات ايضا اذ الوضوء
الواجب للصلوة الاخرى ليس اعادة للوضوء الاول فتأمل والثانية انه قد ظهر مما تلونا عليك
وجوب الوضوء للصلوة مطلقا بمعنى عدم الصحة بدونه من دلالة الاجماع وصريح بعض الاخبار كقوله
لا صلوة الا بطهور المحمول على نفي الصحة الذي هو اقرب المجازات الى نفي الوجود الذي هو الحقيقة
والصلوة ثلثة اثلاث وغير ذلك مما مر في الكلام انه بعد ثبوت الوجوب بالمعنى الذي ذكر
لجميع الصلوات حتى المندوبة منها فهل يحرم على المحدث الغير المتطهر بالطهارة الشرعية
للصلوة مطلقا فرضا او ندبا كالمتيمم وان لم يرفع حدثه في المشهور والمسلوس والمبطون
الذين توضؤوا وضوءا اضطراريا الصلوة مطلقا فرضا ونفلا ام لا وجهان من الاصل وما نقله السيد في الذخيرة
من الاجماع والادلة الدالة على اشتراط الصلوة بالطهارة مثل قوله لا صلوة الا بطهور
والصلوة ثلثة اثلاث فان الاتيان بالمشروط بدون شرطه تشريع محرم والاقوى
عدم الحرمة لانه لم يستند الى دليلا واضحا وليس في المقام ما يقتضيه الا ما ذكر والاول كما
غير صالح لان حجيته انما هو من باب افادة الظن وليس اذا استفاده في حالة في زماننا بمحرر في
احد الامرين غالبا لا مخالفتنا وبعض الاصحاب والسيرة اما الاول لمخالفته عنه والثاني لا يقتضي
بعدم الظن عن حاصلة فالحجة منه عنه والثاني دائر مدار وصف التشريع اذ ليس فيه حرمة ذاتية
اصلية مطلقا موجبة فيه ذلك لا الحكم بالحرمة مطلقا لفقد الدليل ووجود مقتضي الجواز وهو الاصل
لان النسبة بين الامرين هما اتيان المشروط بدون شرطه والتشريع الحرم عموم وخصوص من وجه
غاية الامر الحكم بالحرمة منهم مع اجتماع الوجهين فيما اذا اتى المكلف بالصلوة مثلا بقصد
التشريع وما لا فلا كان الموضع كوجود احدهما مع عدم الاخر كما لو اتى بالصلوة بقصد التعليم
او التقية او الصوم على وجه التشريع فحكم بالحرمة لا صالة الجواز والظاهر ان كلام السيد في

كالدت

كالتقدير ولنا نذكر بما هو الاجود منها مقتصرا على ما يرد عليها مقتصدا في طرائق دفعها من غير تعرض
الى غيرها واطالة للكلام فيها بابرام النقض ونقض الابرام فنقول وبه الاعتصام اعلم انه ذكر
الشهيد السعيد في تعريف الطهارة تبعا لنصر الدين علي بن محمد القاشي انما استعمال الطهور مشروطا
بالنية بلوح الطاهر الذي يستعمل الشيئان هنا احدهما انه عبر لذلك بالملبس وقد حققنا فيما ما باعتبار
كونه تعريفا لفظيا والمدار على شرح اللفظ من غير اعتبار الاجناس والفصول الحقيقية على
قانون اهل اللغة مع جعلهم اظهر الشيئين معرفا للاخر وان كان لم يجد عموما وخصوصا من وجه اخر كقولهم
سعد انه نبت او بواسطة كون الاجناس عبارة عن طبايع حقيقية وعدم تحقق هذا المعنى
في المفاهيم الوضعية الجعلية والامور الاخر الغير المحضة مع امكان القول بان العبادات ايضا
من الامور الحقيقية الذاتية والتهيئة بالنابا على كون الحسن والقبح والصحة والفساد وغيرها
امور لحقيقية الا شرعية كما هو مذهب العدلية والمناقشة في كون الاجناس حينئذ فيها ذاتيا
حقيقية والمراد من الطهور هو الماء والارض لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله النبي
جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ثم اعلم ان الطهور قد ورد في اللغة بمعان مصدرا واسما
وصفة اما الاول فقد حكي بعضهم الزمخشري القاموس والمعرب وحكى الزمخشري وابن الاثير عن سيبويه
وعن النهاية والمغرب ان طهورا بمعنى التطهير خلافا الكشاف حيث حكي عن تفسيره بالطهارة وصوابه ضعف
صاحب الطراز له بانه مصدر لتطهر على غير قياس ما خوذ من قولهم تطهر تطهورا حسنا واما الثاني
فقد نقل مستفيضا بل متواترا التصريح بوقوعه في اللغة بل عن جماعة من الخاصة والعامة ان وروده
اسما مشهور ومجمع فيما بين اللغويين بحيث لم ينسب انكاره الى واحد بعد منهم على ما حكى الا ما حكي
عن الرازي في تفسيره وعن بعض ما نقل ورده في اللغة غير المعنى عن الاكثر نسب انكاره الى الزمخشري وهو
وهم لما ستطلع لك الحال فيما بعد انشاءالله وعليه فالمسمى ما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به وغيره من نحو
الغسول والسجود والوقود وانه اذن بالفتح لا غير خلافه الا اذا كان مصدرا فانه يأتي فيه الوجهان الضم
كما عن ضبط النهاية والسيبويه بالفتح فقط وعليه لم يحمل جملة الاخبار والايات الواردة من نحو قوله

وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن الدلالة في ذلك الموضع بالتحرير غيره لكان غير بعيد الا انه لا يخرج عن نوع غرابة
باستلزامه التأويل والتجريد في لفظ الطهور لان طهورا مقتضى وروده في الآية صفة للماء الا
لعدم صلاحية غيره لذلك فانه كاسماء الزمان والمكان فاقد لذلك الوصف فلا يجوز اتصاف
الغير بها مع ان اسماء الآلة كغيره من اسماء الزمان والمكان موضوع عن بابنا الامور المعتبرة وكيف
التجويز باتصاف الغير بها الا على تجشم التأويل وحذف ما اشتهر في الجوامد المحضة من السبيل ومنها
الاشكال على الزمخشري حيث اورد عليه النيسابوري بانه اعترف بثبوت هذا المعنى في اللغة
وانكر دلالة الآية كما هو ظاهر كلامه المنقول واما الثالث فموجبا الفتح ايضا الثاني الا ان
فقد نقل في القرائف فان الطهور اما بمعنى البليغ في الطهارة كما عن [illegible] افادة النظم وعن
موجبه كما عن المطرزي والزمخشري وابي حنيفة وجمع آخر او بمعنى الطاهر والمطهر كما عن [illegible]
وقد حيث انه في الاول الطهور في لغة العرب هو المطهر واهل اللغة لا يفرقون بين قولنا
ماء طهور وماء مطهر [illegible] الثاني عندنا ان الطهور هو المطهر للحدث والنجاسة وقيل قال
المحقق في المعتبر وحكاه عن المرتضى في المصباح [illegible] على ما حكي استظهارا بما قال اليزيدي
ان الطهور من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وهو من اجلاء اهل اللغة وقد نقل ذلك عن
الشيخ في كتب والسيوري في كنز العرفان بل عن الثاني نسبة القول به الى اصحابنا والشافعي [illegible]
في دعوى الاجماع وبالجملة فاصل وروده في اللغة بالمعاني الثلاثة المتقدمة ليس محلا للانكار
فيتبع فيما سيتم الا انهم اختلفوا ان الكلام في وجه الدلالة على معنى اخص منها للطهارة
او المطهرية ايضا في كل واحد من تلك المعاني وهو خارج عن مقاصدنا [illegible]
وتحقيق [illegible] بعد [illegible] غير ان المراد هنا منه الطاهر في نفسه المطهر لغيره ويخرج [illegible]
ما النية اذ الذي يحصل عن التوجه [illegible] لان ذلك يحصل بدون النية لعدم [illegible]
الشرط فيها [illegible] للحكم [illegible] على رفع العين [illegible]
حصل من المكلف او غيره [illegible] مختارا او مكرها ساهيا او ناسيا [illegible] وان كانت شرطا

في تحقق

ثم اعتقدوا ان الشارع اوجب الفعل في اول الوقت وجوز تاخيره
الى آخره استدراكا للفائت بتقدير ان فاتت به كان واجبا
اورد عليهم ان الوجوب لما كان مختصا بالجزء الاخير لم يكن ما فعل
واجبا واجيب بان الوجوب في تلك الصورة انما هو في
الوقت الذي اتى بالفعل فيه والبقاء على صفة التكليف
كاشف عنه وهذا الجواب لا يناسب المقام لان هذا المذهب
خص الوجوب باخر الوقت مطلقا واخرى بان ما فعله كان
موقوفا فيصير واجبا بعد حصول الجزء الاخير باقيا على صفة
التكليف ويرد على الجواب ان النية معتبرة في الصلوة مثلا
ويجيء على هذا التفصيل غير مقصود ويرد على الجواب الثاني ان كون
الصلوة واجبة وجه يقع عليه الصلوة ولا يؤثر في هذا الوجه
ما ياتي بعده اذ من شان المؤثر في وجه الافعال ان يكون
مقارنا لها ولا يتاخر عنها كان نفلا قيل مقصوده انه ان
كان نفلا مسقطا للفرض واورد عليه انه ان خرج في آخر
الوقت عن صفات التكليف لم يتحقق الوجوب في شانه فلا
يكون مسقطا للفرض واورد عليه واجيب عنه بانه لم يرد
انه تحقق هذا الوجوب وسقط به بل اراد انه لم يتحقق في شانه
الوجوب وبعد ذلك يرد عليه امران احدهما انه لو لم يفعله
لزم ان لا يكون آثما مع ظن الموت قبل الاخر والثاني بانه

اجمعوا على ان الاذان والاقامة مختصان بالصلوة الواجبة فيلزم
ان لا يجوز فعلهما مع الصلوة في اول الوقت وانما قال البعض
لان الحنفية ذهب بعض الحنفية الى الاول والكرخي الى الثاني
كان واجبا بالاصالة من غير فرق قوله واجبا رد على المذهب
الثاني حيث قال في الاول نفل وقوله بالاصالة رد على المذهب
الاول حيث قال في الاخر قضاء تابع للاول وقوله من غير فرق
رد على المذهب الثاني وهو ظ بكون راجعا الى الواجب
المخير لان الواجب على هذا التقدير احد الاشخاص المتماثلة
في النوع المتباين باجزاء الوقت وهو العزم على ايقاع
الفعل في ثاني الحال انما فسر البدل بالعزم لعدم وجوب
بدل غيره بالاتفاق وانما خص لفظ الاداء للتنبيه على انه من غير
بدل العزم جعله بدلا عن ايقاع الفعل لا عن الفعل نفسه فلا يرد
عليه ما اورده صاحب المنهاج من ان كون العزم بدلا عن الفعل
يقتضي سقوطه به كما في الكفارات والطهارات ومن انه
يلزم تعدد البدل في اجزاء الوقت مع وحدة المبدل وهو الفعل
وانه بطل لان البدل ما يقوم مقام الاصل فاذا قام
واحد لم يكن الباقي بدلا لاستواء وجوده وعدمه ووجه
عدم الورود ان العزم بدل عن ايقاع الفعل وغايته ما لزمه
سقوط الايقاعات في اجزاء الوقت قبل المضيق لا سقوط

الفعل

الفعل نفسه والايقاع متعدد باعتبار تعدد الاجزاء فكل واحد
من البدل والمبدل مع تعدد وكل بدل يتادى به مبدله
اذا تاخر عن اول الوقت ووسطه انما خصهما بالذكر لان اخر
الوقت بقدر ما يقع الفعل فيه لا يجب لفعل البدل فيه اجماعا
بل يتعين الفعل قال السيد المرتضى نعم لم يذكر السيد في
الذريعة القول بعدم وجوب العزم اصلا وكهذا يشعر بكونه
غير معروف في عصره دعويان احدهما تساوي جميع اجزاء
الوقت في الوجوب والاخرى عدم وجوب العزم مستفادا
من الامر مثل وجوب الصلوة فانه مستفاد من اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل ومن الروايات تحكما
اي ترجيحا بلا مرجح اذ لا دليل عليه وفيه نظر لان مجرد عدم
دلالة الامر على التخصيص لا يلزم ان يكون التخصيص تحكما لان
انتفاء بعض المدارك لا يستلزم انتفاء الكل فتفريع التحكم
وجعله نتيجة لما قبله لا يخلو من شيء اللهم الا ان يقال مقصوده
ان التخصيص تحكم الا ان يكون هناك دليل من خارج بقرينة
ما سياتي وانظر لو كان الوجوب مختصا هذا الدليل
مثل الاول عام يبطل به المذاهب الثلث قوله فلا يصح كما لو
صلاها قبل الزوال لعدم الصحة مطلقا مع كيف والخصم يقول
بصحته نفلا او قياسه على ما فعله قبل الزوال فاسد لك

لان الخصم يقول قد جوز الشارع تقديمه الى الزوال كما جوز تقديم
الزكوة الى وقت معين وتقديم غسل الجمعة الى اول الخميس عنده
اللهم الا ان يدعى الضرورة او الاجماع او بقال لجواز ذلك فى
بعض الصورة لما يقتضيه لا يقتضى جوازه مطلقا وفى الكل
كلام اما فى الاول فلان دعوى الضرورة فى محل النزاع واما
فى الثانى فلان الخصم مخالف فلا يسلم الاجماع واجماعنا لا ينهض
عليهم حجة واما فى الثالث فلانه دفع للسند فيكون بتاخيره
من وقته عاصيا اى فيكون المصلى بتاخيره عملا للواجب
الذى هو الصلوة مثلا عن وقته عاصيا واعلم بذكر قيد
العمد لانتفاء التاخير ببر وللعلم بان الناسى لا يكون بالتاخير
عاصيا وفيه نظر لان الخصم ان سلم العصيان بالتاخير يمنع
الاجماع على عدم العصيان وان لم يسلمه يمنع كون القضاء
مستلزما للعصيان فلا يصح التفريع وقياس المتاخر الذى لم
يتحقق معه العصيان اعنى التاخير الى اخر وقت الظهر على
التاخير الذى يتحقق معه العصيان اعنى التاخير الى ان يخرج
وقتها او يدخل الوقت المختص بالعصر فاسد وهو خلاف
الاجماع اى عدم الصحة قبل اخر الوقت والعصيان بالتاخير
عن اوله خلاف الاجماع ولنا على الثانية ان الامر ورد الخ
قال المص فى الحاشية عدلنا عن الاستدلال المشهور على نفى بدلية

العزم وهو انه ان ساوى الفعل فى جميع الامور المعتبرة سقط
التكليف والا لم يكن بدلا وانه ان وجب فى الوسط كما وجب
فى الاول لزم تعدد البدل وهو العزم مع وحدة المبدل منه
وهو الفعل وان لم يجب فهو المط ووجه العدول ان التحقيق
ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية العزم لم يجعلوه
بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل منه هو ايقاعات
الفعل فى اجزاء الوقت والبدل هو ايقاع العزم فيها الا فى
الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتادى منه مبدله
انتهى اقول بقوله الا فى الجزء الاخير يندفع الاستدلال
الاول لان وجوب بدلية العزم يسقط الفعل فيما قبله من
اجزاء الوقت لا فيه لان الفعل فيه متعين ولا بدل له
فلا يلزم سقوط التكليف والجواب عن الاول ان الانفصال
الخ حاصله ان الواجب الموسع له فى اجزاء الوقت بدل من
نوعه وان لم يكن له بدل من غير نوعه وهو العزم بخلاف الشئ
فانه ليس له بدل اصلا فظهر الانفصال والافتراق بينهما
وهذا الجواب فى الحقيقة منع لقوله وحيث يجب فليس هو
عين العزم وعن الثانى انا نقطع الظ ان هذه معارضة
فقطع اشارة الى ان هذه المقدمة اجماعية قطعية او ضرورية
فلا حاجة الى الاستدلال بانه لو كان فاعل الصلوة ممتثلة

لما كونها احد الامرين لجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة كما فى
خصال الكفارة حتى يتوجه انه ان اريد بفاعل الصلوة
فاعلها فى اخر الوقت فالملازمة ممنوعة لان الفعل متعين
فيه فلا بدل لها وان اريد بفاعلها فيما قبل الاخير فبطلان
اللازم ممنوع لجواز الاتيان بالعزم دون الصلوة ويمكن ان يكون
معه منعا لقوله ثبت حينئذ الفعل والعزم حكم خصال الكفارة
اى لا نم ثبوت حكم الخصال فيهما وانما يثبت لو لم يكن الامتثال
لخصوصية الصلوة على تقدير تسليمه اشارة الى منع حصول
الاثم بترك العزم اى القصد على الفعل فى ثانى الحال لانه
عين محل النزاع على فعل كل واجب اى مضيقا كان او
موسعا وفى هذا التعميم زيادة مبالغة فى ان الاثم ليس لاجل
التخيير بين فعل الموسع والعزم لحصوله فى غير العزم غير
الموسع الظ متذكرا له بخصوصه لحكم خاص مثل وجوب
الصوم وانما عبر بالالتفات والتذكير فى تحقق وجوب
العزم لان الفاعل غير مكلف به حكم من احكام الايمان
يثبت مع ثبوت الايمان يريد ان العزم بالواجبات اعنى ارادة
الاتيان بها من لوازم الايمان غير منفك عنه تحققا لتصديق
والاذعان بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم كما ظن اذ لو اراد ذلك لزم ان
لا يكون تارك الواجب مع التصديق بوجوبه وتارك العزم

عليه مؤمنا وانه بط قطعا وان لا يختلف العزم على الواجب عن
التصديق بوجوبه وبطلانه لا يخفى على من له ادنى بل اراد انه من
توابعه وروادفه يعنى اذا امن الرجل وجب عليه العزم على
الواجبات فى اوقاتها اما اجمالا او تفصيلا على الوجه المذكور
وانت تعلم ان قوله مع ثبوت الايمان من باب وضع الظاهر
موضع الضمير لئلا يتوهم عوده الى الحكم الذى يوجب قلب المقصود
على الوجه الذى ذكر من الاجمال والتفصيل وله وجه اى
وللتوقف فى وجوبه وجه اذ لا دليل على وجوب ارادة الاتيان
بالواجبات فى اوقاتها قبل تلك الاوقات ولا على عدمه
قوله وان كان الحكماء اى وان كان الحكم بالوجوب متكررا
فى كلام الاصحاب لكن ليس ذلك اجماعا وربما استدل له
اى لوجوب العزم على الوجه الذى ذكر لكنه عزما على الحرام
اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقريره العزم على ترك
الواجب حرام وكل عزم على الحرام والعزم على الحرام
حرام فالعزم على ترك الواجب حرام فيجب العزم على
فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين
بحيث امتنع احدهما وجب الاخر وهو كما ترى اشارة الى
ما فيه من المناقشات اما اولا فلان ترك الواجب حين كونه
واجبا حرام لا قبله فحرمة العزم على تركه مقيد بذلك

الوقت انظر اذ لا يزيد الفرع على الاصل واما ثانيا فلانا لا نم ان العزم
على الحرام حرام والا لكان العازم على الضرب ظالما عاصيا وهو
مم واما ثالثا فلان قوله ح يجب العزم على فعل الواجب مم بل ح
يجب عدم العزم على ترك الواجب وهذا العزم من حيث هو
لا يستلزم العزم على فعل الواجب فيخرج عن كونه واجبا
معينا نظرا لان جواز ترك الواجب يستلزم خروجه عن كونه واجبا
ان كان معينا واما اذا كان مخيرا فلا كما في خصال الكفارة لان
جواز ترك بعضها عند الاتيان بالبعض الاخر لا يخرجه عن
الوجوب وما نحن فيه من هذا القبيل مما حققناه انفا
في اثبات الدعوى الاولى من ان الامر يدل على التوسعة لو
كان واجبا في الاول المراد بالاول اول الوقت الى ان يبقى مقدار
الفعل فاندفع ما قيل من ان عدم وجوبه في الاول لا يوجب
اختصاص الوجوب بالاخر فقط ولا يدل على ان المقدم نفل
مسقط الفرض فان اللزوم المدعى انما يتم اذا قيل هو الجواب
لا يصح على مذهب من خصص الوجوب بالاول والحوالة
يصح بادنى تصرف لانهم وان خصصوا الوجوب بالاول لكنهم
قائلون بالاول وبان الفعل ليس بمتعين في الاول بل المكلف
مخير بين ادائه في الاول وقضائه في الاخر وهذا لم يعص بالتاخير
اجماعا تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط اعط زيدا

وجوب بالاخر الجواز
حققه في الوسط فلا
حاجة الى الاطالة وانت
خبير بان هذا الدليل
لم يدل على اختصاص
صح

درهما ان اكرمك وان دخلت الدار فانت حر والشرط هو قيل ما
يتوقف عليه وجود الشيء واخص منه ما قيل من انه ما يلزم من
نفيه نفي امر لا على وجه السببية وقيل هو المذكور بعد ان
واخواتها معلقا عليه حصوله مضمون جملة اي حكم بانه يحصل
مضمون الجملة عند حصوله وهذا التفسير احسن لان الشرط
بهذا المعنى يمكن ان يجعل محل النزاع لا بالمعنى الاول والمراد
بالفاضل ان العلامة واتباعه المحققين ويجري في العرف
مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فيه نظر لانا لا نسلم ان
المثال المذكور يجري هذا المجرى اما لان هذا المثال يفيد ان
الشرط في الاكرام بخلاف قولنا الشرط في اعطائه اكرامك
فانه يفيد ذلك كما قرره ائمة المعاني من ان تعريف المبتدأ باللام
يفيد انحصاره بالخبر كما في قولك الامير زيد والشجاع عمرو
ولعل المتبادر يستفاد من هذا الانحصار وهو مفقود في المثال
واما لان المذكور بعد ان واخواته في اللغة شرط لايقاع الحكم
اي اصداره من المتكلم كما يقال مثلا في ان نزل الثلج فالزمان
شتاء معناه نزول الثلج شرط للحكم بان الزمان شتاء
لا انه شرط لثبوت الشتاء ووجوده في الخارج ومعند انتفاء
النزول ينتفي حكمي بالشتاء لثبوته في الخارج وانما يتوهم
فيه لو كان الشرط شرطا للثبوت فيه وهو وهم وعلى هذا فا

تلك صح

المثال

المذكور يجري مجرى قولك الشرط في قولنا باعطائه اكرامك و
المتبادر من هذا انتفاء حكمنا بالاعطاء عند انتفاء الاكرام
لا انتفاء الاعطاء في الخارج وهو مطلوبهم ولا ينفع لكم القول
بان الجزاء ان كان انشاء لزم انتفاء ايقاعه انتفاء وقوعه
وثبوته لما تقرر من ان الانشاء لا خارج له لان دعواكم في مفهوم
الشرط مطلقا سواء كان الجزاء خبرا او انشاء واما
مدخول ان يجوز ان يكون سببا فيجري المثال مجرى قولنا
او السبب في اعطائه اكرامك ولا نم ان المتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام لجواز وجوده لسبب اخر اذ الشيء
الواحد يجوز ان يكون له اسباب متعددة والقول بان جواز
وجود سبب اخر لا يظهر في ظهور انتفاء الحكم لان الاصل عدمه
مدفوع بما ستعرفه في الجواب عن استدلال السيد وبعد
جميع ذلك نريد ان نجد مفهوم الشرط عندكم مشروطة
بان لا يكون خلاف الشرط اولا مثبتا في الحكم ولا مساويا له
والا لكان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك المخالف قطعا وح
يجوز ان يكون للحكم شرطا اخر اولى او مساو للشرط
المذكور فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفائه على ان ما ذكرتم
ينتقض بنحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان انتفاء
الانسانية لا يقتضي انتفاء الحيوانية اللهم الا ان يقال هذ

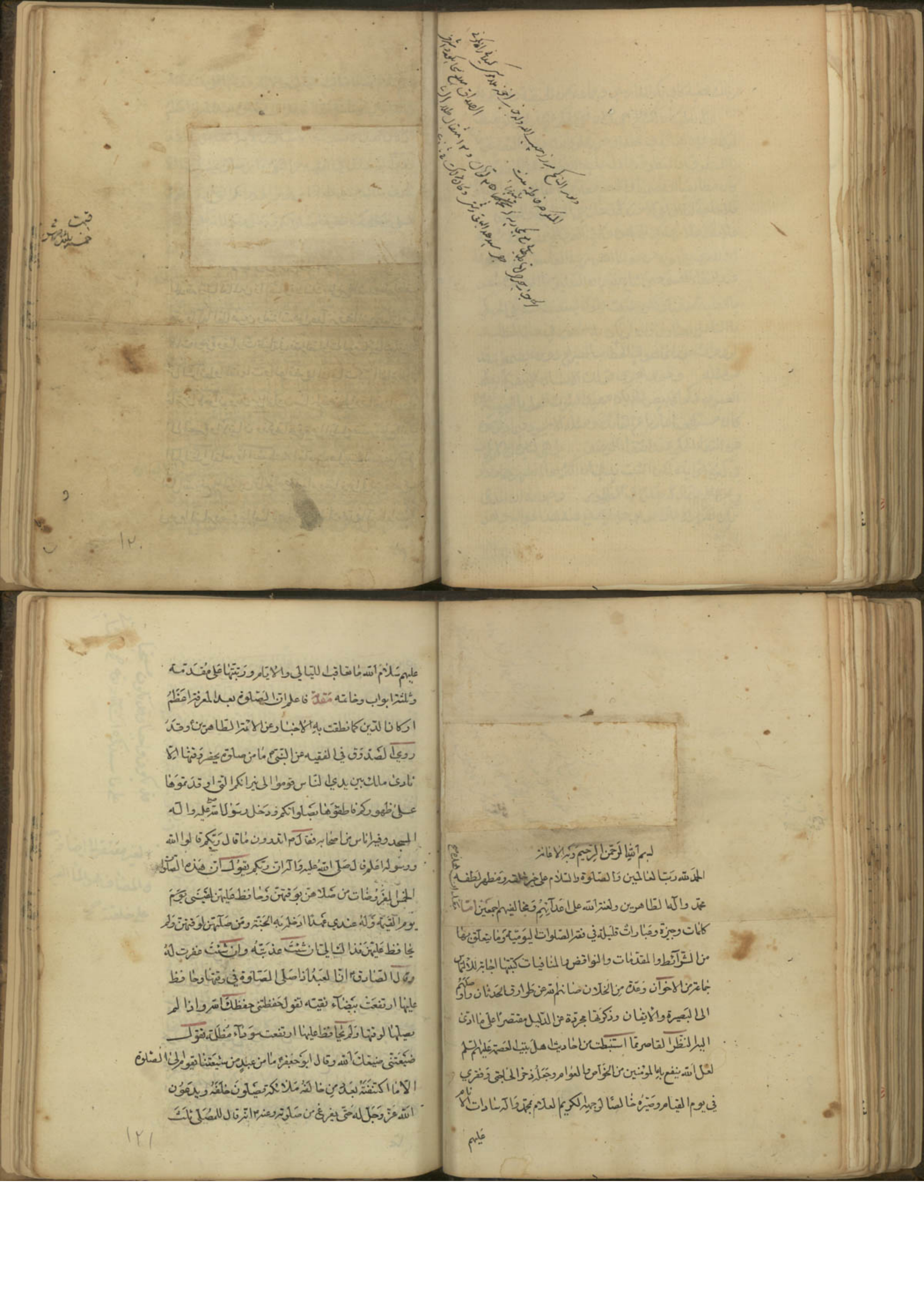
المثال وامثاله واردة على قاعدة المعقول غير صحيح عند ارباب
اللغة بل هو حرام سواء اردت التخصيص اولا والجواب
عن الاول يمكن دفعه بان السيد يقول اذا جاز ان يكون لشيء
شروط متعددة كل واحد منها مستقل فعند انتفاء شرط
مخصوص كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط كالاعطاء
وهذا لا يترتب عليه هذا الجواب تسليم لما ادعاه السيد
كما لا يخفى كان الحكم مختصا يمكن دفعه بان مقصود السيد
انه اذا جاز ان يكون لشيء شروط كثيرة ووقع ذلك
في كثير من المواضع كما يشعر به قوله اكثر من ان يحصى
لم يحصل للسامع عدم العلم لوجود رجحان عدمه ونظير ذلك
ما قيل في العام قبل الفحص عن المخصص من انا لنا انه لا يحصل
لنا الظن بعدمه بناء على اصالة العدم لكثرة وقوع التخصيص
في العمومات والموضوع هنا منتف المراد بالموضوع الاكراه
وهو منتف عند عدم ارادة التحصن لانهن ان لم يردن
التحصن فقد اردن البغاء الخ الملازمة ممنوعة لوجود الواسطة
وهي عدم ارادة شيء منهما ولو قال لانهن اذ لم يردن التحصن
يردن عدم البغاء سواء اردن البغاء اولا ومع عدم ارادتهن
عدم البغاء عن هذا المنع وقد يجاب عنه بانه
كل ضدين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الارادة بل لا بد

سطة

من ان يكون احدهما مراد وهذا غاية عند من فسر الارادة
بالصفة المخصصة باحد المقدورين بالوقوع ولا شبهة
في ان احد الضدين واقع البتة فلا بد له من امر يخصصه بالوقوع
وهو الارادة واما عند من فسرها بانها ميل يتبع اعتقاد النفع فيجوز
خلو الضدين منها الجواز ان لا يكون للنفس ميل الى شيء منهما
فلا تتعلق الحرمة ولا يتعلق به الاباحة ايضا ولم يذكرها
اكتفاء بما مر فالمولى احق بان نهاها لكماله في العقل ونقصانهن
ففيه تحريك لحمية المولى وان الاية نزلت فيمن يريد التحصن
حاصله ان في التقييد تنبيها على تحقق الارادة في تلك الحال
كما قيل ان الاية التي كانت له جوار وهو كان يكرههن على البغاء
وضرهن عليه فشكى بعضهن الى النبي فنزلت الاية واعترض
بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد اعترض في
هذا الجواب خصوص السبب واجيب بان ما استفيد
من اللفظ وهو تحريم الاكراه عند ارادة التحصن عموم باق الى
يوم القيمة ولم يتخصص بالسبب نعم لم يثبت
مفهوم الشرط لظهور فائدة اخرى للشرط غيره واختلفوا الخ
يعني واختلفوا في ان تعليق الحكم على احد صفتي الذات مثل
في الغنم السائمة زكوة هل يقتضي نفيه عند انتفائها وثبوت
الاخرى مثل المعلوفة ام لا وينبغي تقييد محل النزاع بما ادلم
يكن

يكن للوصف فائدة اخرى غير نفي الحكم عن محل ذلك الوصف والا
فلا يقتضي نفيه اتفاقا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
وتلك الفائدة هنا منعهم عن عادتهم من قتل الاولاد
خشية للفقر مع ما فيه من الاشعار باولوية الحكم في خلافه
وجنح جنح بالجيم والنون والحاء المهملة بمعنى مال
والعلامة ذهب العلامة ذهب الى ان تعليق الحكم بالوصف
لا يقتضي نفيه عند انتفائه الا على تقدير ان يكون الوصف
علة لذلك الحكم فانه ح يقتضي انتفائه عند انتفائه والا لزم
اما ابطال علية ما فرض علة وذلك ان كان الحكم في غير محل
الوصف معللا بعلة اخرى فلا يكون ذلك الوصف علة تامة
بل العلة ح احد الامرين هف واما وجود المعلول بدون
العلة وذلك على تقدير استناد في غير محل الوصف
الى هذا الوصف الزايل وانه محال وههنا بحث وهو ان تعليق
الحكم بالوصف كما هو موضوع المسئلة ليشعر بالعلية فاذا
اعترف بان علية الوصف يقتضي حجية مفهوم فلا بد من
الاعتراف بحجية مفهوم كلي وصف اللهم الا ان يقال المراد
بعلية الوصف ثبوتها بالنص او بقي المراد انه اذا ثبت ان
الوصف وحده علة للحكم ينتفي الحكم بانتفائه وكثير من
الناس كابي علي وابي هاشم والمتكلمين كلهم وابن سريج وجماعة

من الشافعية كابي بكر الفارسي وجماعة من الحنفية وغيرهم
ولانه لو كان لكن الخ اي ولان نفي الحكم عن غير محل الوصف
لو كان عين اثباته في محله او جزئه لو كانت دلالة التعليق عليه
بالمنطوق اذ المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق سوا
كان مطابقيا او تضمنيا والخصم معترف بانها ليست بالمنطوق
فلا حاجة لنا الى نفي الاستدلال على نفي المطابقة والتضمن
فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف الخ ممنوع اذ لا شبهة
ان العرف يفهمون من قولنا اهن زيدا الفاسق انتفاء الاهانة
عند انتفاء الفسق حتى شاع بينهم ان التعليق بالوصف مشعر
بالعلية سلمنا ولكن المثبت يقول يستنبط منه نفي الحكم
بالتامل الصادق وان لم يكن به شعور في حال الخطاب و
لزوم الشعور انما هو في الخطاب الصريح دون الضمني وقد
مر مثله وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم
الغيوب ذكر الابيض لما لم يكن مفيدا لثبوت العلم بالغيب لغيره
كان مستهجنا عاريا عن الفائدة ومثله الاسود فيما ذكر عموم
من انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف بل هي كثيرة الخ لا ريب
في كثرة فوائده لكن المثبت يدعي ان اكثرها اظهرها ما ذكر
ومجرد الاحتمال لا يقدح في الظهور وجوابه ان المدعي
يمكن تقريره الاعتراض بوجه يندفع عنه هذا الجواب وهو



بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه ومظهر لطفه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم اجمعين اما بعد

كلمات وجيزة وعبارات قليلة في فقه الصلوات اليومية وما يتعلق بها من الشرائط والمقدمات والنواقض والمنافيات كتبتها اجابة للالتماس جماعة من الاخوان وعدة من الخلان صانهم الله عن طوارق الحدثان واوصلهم الى البصيرة والايقان وذكرتها مجردة عن الدليل مقتصرا على ما ادى اليه النظر القاصر مما استنبطت من احاديث اهل بيت العصمة عليهم السلام لعل الله ينفع بها المؤمنين من الخواص والعوام ويجعله ذخرا ليوم حاجتي وفقري في يوم القيام وصيره خالصا لوجهه الكريم لعلام محمد وآله سادات الانام

عليهم

عليهم سلام الله ما تعاقب الليالي والايام ورتبتها على مقدمة وثلثة ابواب وخاتمة **مقدمة** فاعلم ان الصلوة بعد المعرفة اعظم اركان الدين كما نطقت به الاخبار عن الائمة الطاهرين وقد روى الصدوق في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفوها بصلاتكم ودخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد وفيه ناس من اصحابه فقال لهم اتدرون ما قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم فقال صلى الله عليه وآله ان ربكم يقول ان هذه الصلوات الخمس المفروضات من صلاهن بوقتهن وحافظ عليهن لقيني يوم القيمة وله عندي عهد ادخله به الجنة ومن صلاهن لغير وقتهن ولم يحافظ عليهن فذاك الي ان شئت عذبته وان شئت غفرت له وقال الصادق عليه السلام ان العبد اذا صلى الصلوة في وقتها وحافظ عليها ارتفعت بيضاء نقية تقول حفظتني حفظك الله واذا لم يصلها لوقتها ولم يحافظ عليها ارتفعت سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وقال ابو جعفر عليه السلام ما من عبد من شيعتنا يقوم الى الصلوة الا اكتنفته بعدد من خالفه ملائكة يصلون خلفه ويدعون الله عز وجل له حتى يفرغ من صلوته وعنه عليه السلام قال للمصلي ثلث

حضا كالدا هو قائم في صلوته حفت به الملائكة من قدميه الى أعنان
السماء ويتناثر البر عليه من أعنان السماء الى مفرق رأسه وملك موكل
به ينادي لو يعلم المصلي من يناجي ما انفتل وقال الصادق عليه السلام
احب الاعمال الى الله عز وجل الصلوة وهي آخر وصايا الانبياء وغيرها
من الاخبار فانها في فضلها والحث عليها وكونها افضل الاعمال وعلة
قبول سائر العبادات والافعال لا تحصى كثرة فيجب على المؤمن معرفتها
ومعرفة حدودها وآدابها وما يجب فيها ويستحب من الفعل والترك
فان العامل على غير بصيرة لا يزداد الا بعدا ويجب ان يأخذ جميع آدابها
واحكامها وشرائطها ومقدماتها وغيرها من سائر العبادات و
المعاملات من الحدود الشرعية عن الفقيه وهو المجتهد الحي الجامع
لشرائط الفتوى بان يكون عادلا ثقة ولا يجوز الاخذ عن غيره
مطلقا والا لفسد عمله وبطل فعله ولا يجب الفحص عن الافضل
ولا يتعين تقليده وان كان احوط ولا الاستمرار بواحد بل
يجوز له التبعيض وجوز بعض علمائنا العدول الى فقيه آخر وهو
غير بعيد سواء كان بعد العمل او قبله على الاصح وان كان عدم العدول قبل
العمل احوط كما هو مختار الاستاد العلامة اعلى الله مقامه الباب
الاول في مقدمات الصلوة وآدابها وما يجب على المصلي قبل الشروع

فيها وفيه فصول الفصل الاول في الطهارة ومعرفتها ومعرفة احكامها
تتوقف على امور الاول في اقسام الطهارة اعلم انها تنقسم الى
قسمين لانها اما ان يتوقف حصولها الى نية القربة ام لا فالاول
هو الطهارة من الحدث والثاني هو الطهارة من الخبث وهو
النجاسات التي نذكرها ان شاء الله تعالى والاول ينحصر الى ثلثة
اقسام وهي الوضوء والغسل والتيمم وكل منها لا بد مما يحصل به التطهير
وهي امور الاول الماء وهو ينقسم الى قسمين مطلق ومضاف
والمطلق هو الماء الباقي على اصل خلقته الاولية والغير المطلق
عليه اسم الماء بانفراده كالمعتصر من الاجسام كماء الورد وماء
الحصرم او الممتزج بها امتزاجا سلب عنه الاطلاق كماء الزعفران
واما اذا ذلك فاما الماء المطلق فهو على اقسام اربعة الاول
الماء الجاري وهو طاهر ومطهر ولا ينجس بملاقاة النجاسة
الا ان يتغير احد اوصافه الثلاثة اي الطعم واللون
والرائحة بعين النجاسة فينجس فلو كان التغير بالمتنجس لا بالنجاسة
فلا ينجس على الاشهر الاظهر ولا يشترط فيه الكرية بل اذا تحقق
النبع من مادة والجريان على وجه الارض كفى فلو حصل التغير
ولم يعلم انه هل هو من النجاسات او من المتنجس ام غيرهما بل من نفسه

فلا يكون داخلا [illegible]
على ما [illegible] سنة ١٠٥٨ [illegible]

العين مفتقر الى اضافة جمع
والمضاف هو الماء المعتصر
على خلقته صح

لطول المكث او التصفيق بالرياح او بمزجه بالاجسام الطاهرة فالاصل
الطهارة ولو حصل الظن بالتغير بالنجاسة بان كان ذلك الظن
مستندا الى الحكم الشرعي كشهادة العدلين ينجس والا فلا والجاري اذا
تنجس بالتغير يطهر بمجرد اتصاله بالجزء الطاهر المتصل بالمنبع بعد زوال
التغير ولا يشترط الامتزاج وان كان احوط فان تغير جزء منه فلا يخلو
اما ان يكون التغير قد استوعب عمود الماء ام لم يستوعب فعلى الثاني
يختص النجاسة بالجزء المتغير والباقي كله طاهر وعلى الاول فالمتصل
بالمنبع طاهر والواقع بعد المتغير ان كان بقدر الكر فهو طاهر ايضا
والا فهو نجس الثاني ماء الغيث وهو طاهر ولا ينجس بملاقاة النجاسة
حال نزوله من السماء ان لم تغير بها ويطهر ما يصيب من الاجسام النجسة
بعد زوال العين وعدم حصول التغير وحده ما يبل وجه الارض
وشرط بعضهم الجريان وهو قريب مع كونه احوط ويستحب غسل ما يصيبه
طين المطر بعد ثلثة ايام في غير البرية اذا لم يعلم نجاسة الطين
والا وجب الغسل على كل حال بعد قطع المطر اجماعا وماء الحمام اذا
كان له مادة كان بحكم الجاري فلا ينجس بالملاقاة الا اذا تغير والاحوط
اشتراط كرية المادة وان كان الاصح الاكتفاء بكون المجموع من المادة
وما في الحياض الصغار كرا ان صدق على المجموع ماء واحد الثالث

ماء البئر وهو واسع لا يفسده شيء لان له مادة فيكون طاهرا او مطهرا
الا اذا غلبت عليه النجاسة وغيرت احد اوصافه فينجس ويطهر بالنزح
حتى يزول التغير ويطيب الطعم وتذهب الرائحة واما المقدرات الشرعية
لانواع النجاسات فعلى الاستحباب دون الايجاب كما عليه الاكثرون
من الاصحاب ولا يشترط كرية ماء البئر لعدم الانفعال بالملاقاة
ولا كونها ذراعين في الابعاد الثلثة الرابع الماء الراكد وهو على
قسمين قليل وكثير والثاني ما يكون قدر كر وقد جعل الشارع
عليه السلام له حدين باعتبار الوزن وباعتبار المساحة فالاول
الف ومائتا رطل بالعراقي على الاشهر الاظهر والرطل مائة
وثلثون درهما شرعيا وبالمثاقيل الشرعية احد وتسعون مثقالا
على الاصح وبالصيرفية ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال
والثاني ما يبلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار فيكون
تكسيره سبعة وعشرين شبرا من اشبار مستوي الخلقة على الاقوى
ويستحب اعتبار الكر المشهور وهو ما كان كل واحد من ابعاده ثلثة
اشبار ونصف وهذا المقدار من الماء حكمه حكم ما تقدم من
المياه فلا ينجس بملاقاة النجاسة الا مع التغير بها دون تنجسها
ويطهر بملاقاة الجاري والاتصال به او بماء المطر او بنزح ماء يعد به [illegible]

بحيث او القاء كر عليه بعد زوال التغير دفعة فلو كان قبله لا يطهر
الا بالقاء كر آخر عليه وهكذا الى ان يزول التغير بغير الالقاء حاله
لا بعده ولا يطهر باتمامه كرا على الاشهر الاظهر واما الثاني اي الماء
القليل وهو ما دون الكر شرعا فينجس بملاقاة النجاسة تغير ام لم يتغير
على الاشهر الاقوى ويطهر بما ذكرنا واما الاسئار فهي تابعة للحيوان
الملاقي في الطهارة والنجاسة والكراهة فسؤر نجس العين من الكلب
والخنزير والكافر مطلقا حربيا كان ام ذميا والمرتد مطلقا عن فطرة
كان او عن ملة والغالي اي الناصب والمنكر لخلافة مولينا امير المؤمنين
عليه السلام او الغالي وهو ما يجاوز النبي صلى الله عليه وآله والائمة
عليهم السلام عن الحدود التي جعلها الله تعالى لهم من الامور التي ثبتت لهم
بضرورة الاسلام وامثال ذلك نجس واما سؤر باقي الحيوانات
فسؤر السباع والمسوخ كالذئب والارنب والقرد والفيل والوزغ
وامثالها مكروه وكذلك سؤر البغل والحمار واما سائر الحيوانات
المأكولة اللحم فلا بأس فلو مات في الماء القليل حيوان ليس له نفس
سائلة فلا ينجس الماء وان تغير احد اوصافه بموته الثالث الشمس وهي مطهرة
للارض والجدار والحصر والبواري والاشجار والاثمار التي فيها
وما يصعب نقله اذا تنجست هذه الاشياء ولم يكن لها جرم كالبول والماء

النجس

النجس او غير ذلك من النجاسات التي لا جرم لها وتطهر الشمس بالجفاف
بالمقابلة بقرصها فلو جففت في الفيء او بالهواء او بغير ذلك لم يطهر الرابع
النار وهي تطهر ما احالته رمادا ودخانا واما الدخان المتصاعد منها ففيه
اشكال وكذلك الفحم اذا كان اصله نجسا والتجنب منهما اولى ولو عجن
الطحين بالماء النجس ثم خبز لم يطهر الرابع الاستحالة وهي التغيير
من حقيقة الى اخرى كالكلب اذا صار ملحا والمني اذا صار حيوانا
طاهرا والماء النجس اذا صار بولا للحيوان المأكول اللحم والخمر اذا صار خلا
ولو بعلاج واما امثالها من الاستحالة الخامس الانتقال من مكان
الى مكان مخصوص معين كالدم اذا انتقل الى البقة والى القمل
والبرغوث او الى الدود وان تحت فيطهر ح السادس النقص وهو في
موضع مخصوص وهو نقص العصير العنبي بعد غليانه واشتداده
يطهر اذا انقص ثلثاه وقيل الغليان طاهر السابع الاسلام وهو يطهر
الكافر والمرتد الملي والفطري ايضا على الاظهر الثامن الغيبة وهي تطهر
الانسان واما الحيوان فالاصح عدم اشتراطها فيه بل يطهر بزوال
عين النجاسة كما هو ظاهر بعض الروايات التاسع الارض وهي تطهر
تحت القدم والنعل والخف وخشبة الاقطع وامثال ذلك بعد زوال
عين النجاسة ولا يشترط خمسة عشر خطوة بل يطهر بمجرد الوضع عليها وزوال

١٢م

عليها وزوال العين والاصح مع كونه احوط اشتراط جفافها وطهارتها
والتراب مطهر الاناء عن ولوغ الكلب بالدلك بشرط ان يغسل بعده
بالماء مرتين ولا يشترط مزج الماء بالتراب للدلك الثالث ما يحصل
عنه الطهارة وهو على قسمين الاول الخبث والثاني الحدث اما
الاول فهو النجاسات المعلومة وهي البول والغائط من الحيوان
الذي لا يؤكل لحمه سواء كان بالاصل كالانسان وغيره من الحيوانات
مثل السنور والفار او بالعارض مثل الحيوان المأكول اللحم اذا كان
جلالا او مغتذيا بالنجاسات ينبت لحمه منها ومنها المني والدم من الحيوان
الذي له نفس سائلة واستثني من الدم ما يتخلف في العروق وفي اللحم
من الحيوان الذي ذبح على الوجه المشروع بعد اخراج الدم من المذبح
بقدر العادة فما يتخلف منه بعد خروج دم المعتاد طاهر لو
اصاب الثوب والبدن لا يحتاج الى الغسل ويصح الصلوة فلو وجد في
الثوب او البدن دم ولم يعلم انه من النجس او من الطاهر فالاصل الطهارة
ومنها الكلب والخنزير واجزاؤهما وان كان مما لا تحله الحيوة كالشعر
والعظم والظفر واما الكلب والخنزير البحريان فالحكم بنجاستهما لا يخلو
من اشكال بل الاظهر الطهارة ومنها الكافر الاصلي على ما
قدمناه ومن هو بحكمه كالطفل قبل البلوغ او العارضي كالمرتد قبل

التوبة

التوبة والاسلام واما ولد الزنا ففيه خلاف والاظهر طهارته
قبل البلوغ اذا كان من مسلم وبعد البلوغ اذا قبل الايمان والاسلام
ومنها الميتة من الحيوان الذي له نفس سائلة واجزاؤها مما تحل
فيه الحيوة وكذلك القطعة المبانة من الحي واما ما لا تحله الحيوة
لا ينجس على الاظهر الاقوى ومنها المسكر المائع بالاصالة ولو جامدا
بعلاج دون الغير المائع بالاصالة وان كان مائعا بعلاج ويدخل فيه
الخمر والفقاع والنبيذ والبتع والمزر وامثالها من المسكرات
وكذلك العصير العنبي اذا غلا واشتد على المشهور قبل ان يذهب ثلثاه
ويحرم الزبيب اذا غلا على الاصح الاقوى واما الاحكام
فيجب ازالة هذه النجاسات عما ثبت احترامه في الشرع كالقرآن
وكتب الاحاديث والمساجد والروضات المقدسة على ساكنيها
الاف التحيات والتربة الحسينية على مشرفها الاف التحية
وسائر تراب مراقد المعصومين عليهم السلم وعن الاواني التي تستعمل
وعن الثوب والبدن للصلوة والطواف الواجب ولدخول
المساجد ان كانت النجاسة تسري اليها واما مطلقا فذهب العلامة
الى المنع وهو احوط وان كان القول المشهور اصح واظهر ويعفى عن دم
القروح والجروح حتى يبرأ ويجب غسلها كل يوم مرة ويعفى عما دون

١٢ل

الدرهم البغلي من الدم الغير المختلط والظاهر ان مثله الماء المتنجس به الغير المختلط بنجاسة اخرى والاحوط الاجتناب من الدم المتفرق اذا بلغ مجتمعه الدرهم بل هو الاظهر وعما لا تتم الصلوة فيه وحده من اللباس كالتكة والقلنسوة وغيرهما والاحوط كونه في مكانه فلو كان في غير مكانه الاولى الازالة واما الدماء الثلاثة ودم نجس العين لا شك في خروجه وعدما العفو عن قليله وكثيره وقد الحق جمع من الاصحاب به غيره مما ذكره وهو احوط والمعتبر في الازالة زوال العين ولا عبرة باللون ولا بالرائحة ويجب غسل البول مرتين على الاظهر وان يكون بينهما عصر والاحوط ان يغسل لكل نجاسة مرتين والاولى لزوم العصر في الغسلة الثانية ايضا ولو غسل في الجاري يكفي المرة الواحدة في الجميع ولا يحتاج الى العصر ايضا والحاق الكر بالجاري غير بعيد ويجب غسل الاناء لولوغ الكلب ثلث مرات اولهن بالتراب والباقي بالماء ولا يتكرر الولوغ الا ان يكون في اثناء الغسل فيستأنف ويجب غسل الاناء لولوغ الخنزير سبع مرات بالماء الخالص وكذلك للفأرة اذا ماتت في الاناء فلو ولغ الكلب والخنزير كلاهما في الاناء فيجب ذلك الاناء بالتراب مرة وغسله بالماء سبع مرات

والمثانة

غسل بتكرر صح

والمثانة الزكا المحل قبله في النجاسة لا في تكرار الغسل لو كان وان كان احوط على الاظهر الاقوى والاحوط فصل لو صلى في الثوب النجس عمدا تجب اعادة الصلوة سواء كان في الوقت او في الخارج ولو صلى سهوا فان كان لم يذكرها قبل الصلوة الى ان فرغ منها لا اعادة عليه لا في الوقت ولا في الخارج ولو علم بها في اثناء الصلوة فان امكنه نزع الثوب ان كان له ساتر غيره او غسله بحيث لا يحصل الفعل المنافي ولا استدبار القبلة بنى عليه والا قطع الصلوة ان كان الوقت واسعا والاصلي فيها على الاصح ولا اعادة عليه ويتحقق الضيق بادراك ركعة في الوقت ولو علم بها قبل الصلوة ثم نسيها ولم يذكر حتى صلى قيل يعيد في الوقت لا في الخارج والاحوط الاعادة مطلقا واما الثاني فهو الحدث وهو نجاسة معنوية يمنع حصولها من الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة ويمنع من مس الامور التي ثبت احترامها من الشرع وهو على قسمين حدث اصغر وحدث اكبر اما الاول فموجباته امور الاول والثاني البول والغائط سواء كانا من المعتاد ام غيره اذا اتفقا المعتاد ام لا خرج من تحت المعدة ام من فوقها على الاحوط وان كان اعتبار الاعتياد هو الاظهر الثالث الريح الخارج بالصفة المعلومة

واما الثاني فهو الحدث صح

سواء كان من المعتاد ام غيره على الاصح الاحوط الرابع النوم الغالب على الحاستين السمع والبصر الخامس الجنون المزيل للعقل السادس الاغماء السابع الاسكار الثامن الصرع التاسع الاستحاضة القليلة والمتوسطة في غير الصبح وغير هذه المذكورات لا يوجب الوضوء وحدث مما يخرج من القبل والدبر الا ان يخالطه شيء منها فيوجب ويحرم على المحدث مس كتابة القرآن وما يقوم مقامها من المد والتشديد المتصل دون المنفصل ويحرم عليه مس الاسماء المختصة بالله تعالى سواء كان بالاصل الوضع والتقييد مثل الله الرحمن او بالقصد والتخصيص وكل اسماء النبي صلى الله عليه وآله والائمة ومس جسد المعصوم على الاصح واما الثاني اي الحدث الاكبر فهو ما يحتاج في رفعه الى الغسل وحده كالجنابة او مع الوضوء كغيرها وموجباته ستة الاول الجنابة وهي تتحقق بامرين الاول ادخال الحشفة في قبل المرأة ودبرها ودبر الغلام او مقدارها من مقطوعها فوطي البهائم لا يوجب الجنابة على الاظهر بحصول الادخال الا مع الانزال ومع يوجب كما ياتي والميت بحكم الحي ولا فرق في ذلك بين النائم واليقظان والمطيع والمكره والشهوة وعدمها الثاني انزال المني وهو الماء الذي يخرج بدفق ويكون منشا الخلق

الولد

الولد وله علامات الاولى الدفق مرة واحدة او اكثر الثانية الرائحة وهي شبيهة برائحة العجين الرطب ورائحة بياض البيض اليابس الثالث التلذذ عند الخروج وانكسار الشهوة وحصول الفتور فاذا اجتمعت هذه الصفات وجب الغسل والا فلا وفي المريض فربما يتخلف الدفق فيكتفي بالرائحة ولو اغتسل عن الجنابة ثم خرجت بقية المني يجب لها الغسل الثالث لو وجد في الثوب المختص به منيا وان لم يكن لابسا في ذلك الوقت يجب عليه الغسل ويعيد ما صلى بعد اخر نوم منه الا ان تدل قرائن على ان الجنابة كانت قبل ذلك فيعيد مما يحتمله ولو كان الثوب مشتركا لم يجب الغسل على واحد من الشركاء نعم يستحب احتياطا ويحرم على الجنب جميع ما كان حراما على المحدث بالحدث الاصغر ويحرم عليه ايضا اللبث في المساجد والدخول في المسجدين ولو اجتيازا فلو احتلم في واحد منهما او دخله وهو جنب يجب عليه التيمم للخروج ويجوز الاجتياز في غيرهما من سائر المساجد ويحرم عليه وضع شيء فيهما واخذ شيء منهما ولو كان قرآنا فلو كان في المسجد ماء كثير يجوز ان يغتسل فيه على الاصح بشرط ان لا يتلوث المسجد بالنجاسة ولا يستلزم اللبث باكثر من مقدار التيمم فيحرم ويحرم عليه قراءة سور العزائم تمامها او بعضها

عن العزائم

حتى البسملة بقصدها ويجوز ان تقرأ الكل في سبع آيات من القرآن
على الكراهة فان تعدى عن السبعين فتغلظ الكراهة ولو سمع
آية السجدة يجب عليه السجود فورا ويكره له حمل القرآن ومس هامشه
والاكل والشرب قبل المضمضة والاستنشاق ويكره له الخضاب
والجماع ان كانت الجنابة من الاحتلام قبل الوضوء او الغسل وكذا
النوم ما لم يكن في نيته معاودة الجماع **الثاني** من موجبات الغسل
دم الحيض وهو في الاغلب حار اسود يخرج بحرقة والابيض لتميز الحيض
والاحمر والاصفر والكدر في زمان الحيض حيض كما ان الاسود
في غيره استحاضة فان اشتبه بالعذرة ادخلت قطنة فان خرجت
منغمسة فهو حيض وان كانت مطوقة فهو العذرة فان اشتبه بدم
القروح ادخلت اصبعها فان وجدته خارجة من الايسر فهو حيض
ومن الايمن فهو دم قرح ولا حيض لمن لم يبلغ تسع سنين كاملة فان رأت
قبل ذلك دما فهو استحاضة وكذا من كملت خمسين سنة الا ان
تكون قرشية او نبطية فالستين واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة
بالاجماع فالاقل من الثلاثة والاكثر من العشرة لا تكون حيضا
ولا عبرة بالتوالي على الاصح الاظهر فلو رأت الثلاثة في اثناء
العشرة كان حيضا والمبتدئة وهي التي ما استقرت لها عادة
معينة لاستمرار الدم وعدم انقطاعه ترجع الى التميز لو كان الدم

مختلفا

مختلفا في اللون او القوام فما كان بصفة الحيض ان لم ينقص عن الثلاثة
ولم يزد على العشرة تجعله في كل شهر حيضا وما سواه استحاضة
فلو رأت مرتين على طريقة واحدة استقرت العادة فتبني عليها وهذا
اذا لم يكن بين الدمين اقل من عشرة ايام والا لم يثبت لها عادة فان
لم تتمكن من التميز لفقد الشروط المتقدمة كلها او بعضها ترجع الى
عادة اهلها مثل اخواتها فان فقدن او اختلفن ترجع الى الغالب عادة
اهلها والا ترجع الى الروايات كالمضطربة وهي التي نسيت
عادتها بعد استقرارها والاقرب ان تجعل في كل شهر سبعة
ايام والاقرب ان الاختيار على الزوجة لا على الزوج في
التعيين في العمل بالروايات ويجب على الحائض ان تستبرئ
عند الانقطاع ومحلها بان تأخذ قطنة فتحملها فان خرجت نقية فان
انقطع الحيض وما لا تصبر يوما او يومين او ثلاثة ايام والاحوط
ان تصبر الى عشرة ايام فان انقطع الدم فالمجموع حيض وان تجاوز
فتقضي صوم عادتها والايام التي استظهرت فيها تقضي صومها
وصلواتها ويحرم على الحائض جميع العبادات المشروطة بالطهارة
ويجب عليها ترك العبادة بمجرد رؤية الدم مطلقا والاحوط لغير ذات
العادة ان تستظهر بثلاثة ايام حتى تستيقن الحيض فتفعل او ترك

المطلقة وتترك المنهيات في الحيض ويحرم عليها اللبث في المساجد
ويكره لها الاجتياز فيها سوى المسجدين فانه يحرم عليها دخولها مطلقا
لا لبثا ولا اجتيازا فلو رأت الدم في احد المسجدين تيمم للخروج
وكلما يحرم على الجنب يحرم عليها ايضا وكذا يحرم عليها الدخول
في الروضات المقدسات للائمة الطاهرين عليهم السلام وكذا
بيوتهم ويحرم عليها مس كتابة القرآن واسماء الله تعالى واسماء النبي
والائمة الطاهرين ع واجسادهم الشريفة ويحرم عليها قراءة العزائم
كما ذكرنا في الجنب ويحرم على زوجها وطئها في حال الحيض في القبل
فان فعل عمدا يكفر في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار
وفي آخره بربعه والاحوط وجوب التوزيع للكفارة فلو وطئها
سهوا او جاهلا بالحكم الشرعي لا يجب عليه الكفارة ويجوز للزوج
التمتع بها من غير القبل ويكره التمتع فيما بين السرة والركبة الا ان تأذن
فتخرج عن الكراهة ويحرم عليها الاعتكاف ولا ينعقد طلاقها ان دخل
بها او الزوج حاضر ولا تكون حاملا فان وقع الطلاق بعد تحقق
بعض هذه الامور او كلها فقد وقع عندنا فلو سمعت آية السجدة يجب
عليها ان تسجد فورا فلو كانت جنبا ثم حاضت لا يجب عليها الغسل
الا ان تطهر فان طهرت يتداخل غسل الحيض مع غسل الجنابة

فان

~~فان وقع الطلاق بعد تحقق بعض هذه الامور او كلها فقد عندنا~~
~~فلو سمعت آية السجدة يجب عليها ان تسجد فورا فلو كانت جنبا ثم~~
~~حاضت ولا يجب عليها الغسل الا ان تطهر فان طهرت يتداخل غسل~~
~~الحيض مع غسل الجنابة~~ فان نوت الجنابة ارتفع حدث الحيض
ولا وضوء عليها وان نوت الحيض ارتفع حدث الجنابة وعليها الوضوء
للصلوة **الثالث** من موجبات الغسل دم الاستحاضة وهو في الاغلب
اصفر بارد رقيق وكلما تراه المرأة قبل التسع وبعد الخمسين او الستين
في القرشية وبعد ايام الحيض وايام النفاس كلها استحاضة وهي
ثلثة اقسام الاولى الاستحاضة القليلة وهي التي استدخلت
القطنة الاستدخال المعتاد وربطتها بخرقة فان جاءت وقت
الصلوة او ساعة الاعتبار لها نظرت القطنة فان كان لم يغمسها
بان بقي فيها بياض ولو قليلا فهي القليلة ويجب عليها تغير الخرقة
او تطهيرها والوضوء لكل صلوة فاذا غيرت القطنة او غسلتها
وطهرت الموضع ان ظهر شيء توضأت صلت بلا مهلة فان حصلت
مهلة وتجدد حدث اعادت العمل الاول ويعفى عن الحدث
مع عدم مهلة لو تجدد ولا تجمع بين صلوتين بوضوء واحد لكل صلوة
الصلوة من فرض او نفل وان خرجت القطنة ولم تر فيها شيئا

ولا مثل رأس الابرة بل خرجت نقية لم يجب عليها عمل ولم ينقض وضوءها
الا ان تعلم انقطاعها من برء او تظن فان الاحوط وجوب الوضوء
بنية الرفع فلا تعتد بالاول واما المتوسطة فهي ان ترى القطنة
اذا اخرجتها قد غمسها الدم جميعا بحيث لا يبقى في باطنها ولا ظاهرها
قليل ولا كثير من البياض ويجب عليها زيادة على الاولى الغسل لصلاة
الغداة خاصة واما الكثيرة فهي ان ترى القطنة اذا اخرجتها منغمسة
في الدم جميعا وسال الى الخرقة لسيلان الدم اليها لا بلطخ القطنة
فهي الكثيرة وعليها ان تغتسل ثلاثة اغسال الغسل لصلاة الصبح وغسل للظهر
تجمع بينها وبين العصر وغسل للمغرب تجمع بينها وبين العشاء وتتوضأ بعد
كل غسل واما الوضوء لكل صلاة فلم يظهر لي دليل معتمد عن طريق
اهل البيت عليهم السلام واحتياط الوضوء ليس في محله واما تغيير الخرقة
والقطنة او تطهيرها وغسل الموضع فالاحوط الاولى ذلك
ويجب عليها التحفظ من النجاسة فتغسل الموضع اولا على الكل ما
ينبغي ثم تستدخل القطنة ~~او تطهيرها وغسل الموضع فالاحوط~~ الاولى
ذلك ~~ويجب عليها التحفظ~~ وتربطها محكما بخرقة بحيث لا يخرج
منها الدم وبعد الانقطاع وان لم يجب عليها الوضوء ان كانت قليلة
ومع الغسل في الصبح ان كانت متوسطة واحد الاغسال الثلاثة

في الكثيرة

الكثيرة فان كانا لبرء بعد الصلاة تعيد الطهارة للصلاة الآتية
وان كانا لبرء في اثناء الصلاة فالاصح بطلان الصلاة ووجوب
الطهارة والاعادة والاحوط ان لا تدخل المستحاضة الكثيرة
والمتوسطة المساجد ولا تلبث فيها الا بعد الغسل الواجب عليها
الرابع من موجبات الغسل النفاس وهو دم تراه المرأة حين الولادة
او بعدها وان لم يكن الولد تام الخلقة ولو كان مضغة او علقة
ان علم انه مبدأ نشوء آدمي وما تراه المرأة قبل ذلك فليس بنفاس
ولو ولدت ولم تر دما فلا نفاس باجماعنا واختلفوا في اكثر
النفاس والاصح انه لذات العادة في الحيض عادتها المستقيمة
وقتا وعددا او عددا فقط وللمبتدئة والمضطربة عشرة
ومع تجاوز الدم العادة تستظهر الى العشرة فان انقطع على العشرة
فكلها نفاس وان تجاوز فبعد العادة استحاضة وابتداء مدته
حين الولادة لا خروج الدم ويحرم على النفساء كلما يحرم على الحائض
ويجب عليها كل ما يجب عليها وكذا الحكم في الكراهة والاستحباب الخامس من موجبات
الغسل الموت اعاننا الله عليه اذا ظهر على المريض آثار الموت وعلاماته
وجب توجيهه الى القبلة وان لم يحتضر ويستحب ان يلقن الشهادتين
واسامي النبي والائمة عليهم السلام والاقرار بهم وبجميع ما جاء به

الشيء وان يذكر عنده الموتى الاخير ويقرأ عنده كلمات الفرج و
سورة والصافات لتفريج كربه وسورة يس لنزول البركة عليه
ويستحب ان تغمض عيناه وتمد يداه الى جنبه ويغطى بثوب
ولا يحضر عنده الجنب والحائض ويعجل في تجهيزه الا ان يشتبه
موته فان مات في الليل يسرج عنده سراج ويجلس عنده من يقرأ
القرآن والاحوط ان يكون مستقبل القبلة الى الفراغ من الغسل
ان امكن والا فلا فصل في تكفين الميت واحكامه اذا حصل الفراغ
من تغسيله على ما يأتي ان شاء الله يجب ان يكفن في ثلاثة اثواب احدها
المئزر وهو ثوب يستر ما بين السرة الى الركبة ويستحب الى نصف
الساق والى القدم افضل عند اجازة الورثة او الوصية وهذا
الحكم في جميع المستحبات مما يتعلق بالمال الثاني ثوب يصل
الى نصف الساق وجوبا وقدما بان يكون طوله قدر ذراعين ونصف
بذراع الميت والى القدم افضل الثالث الازار وهو ثوب شامل
لجميع البدن ويزيد عليه ليمكن شده من قبل رأسه ورجليه طولا وما يشتمل
بدن الميت ولو بالخياطة عرضا والافضل زيادة العرض ليجعل
العرض احد الجانبين على الآخر كما في النص ويجب ان يكون الكفن
مما يجوز للرجل ان يصلي فيه احتياطا على الاحوط الاظهر وان كان

الكفن

الكفن للمرأة فلا يجوز الحرير المحض ولا في الشعر والوبر الحيوان
الغير المأكول اللحم والاصح عدم جواز ان يكون من الجلود ايضا ولا
يجوز ان يكون نجسا ولا مغصوبا وعند الضرورة كفن في النجس ولا يكفن
في المغصوب بل يدفن عريانا ويستحب ان يكون من القطن لا الكتان
وان يزاد للرجل حبرة يمانية بشرط ان لا يكون مطرزة بالذهب
وان يكون احمر فان لم يوجد فلفافة اخرى ويستحب ان يزاد للرجل
والمرأة خرقة يربط بها الفخذاه وهي في الطول ثلاثة اذرع ونصف
وفي العرض مقدار شبر الى شبر ونصف ويستحب ان يزاد للرجل
عمامة لها حنك يدار بها رأسه ويجعل طرفاه على صدره ويزاد للمرأة
مقنعة تجعل فوق الكفن فان لم يوجد فلفافة اخرى فيكون لها
ثلث لفافات ويزاد ايضا لها قناع بدلا العمامة للرجل وخرقة
لثدييها فصل في كيفية تكفين الميت ويستحب للغاسل اذا اراد
تكفينه ان يغسل يديه الى المنكبين ويجفف الميت بثوب طاهر
بعد الفراغ من الغسل فيبسط الحبرة ويضع عليها الحنوط وتؤخذ
جريدتان خضراوان من النخل طولهما قدر عظم الذراع على
المشهور والافضل ان يشق بصفين ويجعل احدهما من الجانب الايمن
مع الترقوة لاصقة بجلده والاخرى من الايسر بين القميص والازار

والاولى كونهما تحت ابطه وان لم يوجد النخل فمن السدر وان لم
يكن فمن الخلاف وان لم يكن فمن شجر رطب وروي تقدم رمان
على الخلاف وروي بالعكس ثم يعممه ويثني وسط العمامة على
راسه ويحنكه بها ويطرح طرفيها على صدره ويجعل الشق الايمن
منها على الايسر ويجب تحنيطه بان يمس مساجده السبعة بالكافور
فان فضل شيء جعل على صدره والافضل ان يكون الكافور ثلثة
عشر درهما وثلثا وهو ثلثة مثاقيل شرعية وثلث وهي عبارة عن
وزن تسعة مثاقيل صيرفية وثلث فيكون وزنها بالمثاقيل الصيرفية سبعة
مثاقيل والمشهور ان خلطه بالغسل غير واجب وهو الاحوط الاصح و
المجزي في التحنيط والغسل المسمى ولو كان محرما لا يقربه كافور
لا نفي ولا حنوط ويربط الوسط بخيوط وما يلي الراس والرجلين
خوفا من الانتشار فاذا الحد حل ذلك ويستحب ان يخاط الكفن
بخيط منه ويكتب عليه اسمه واسم ابيه بانه فلان بن فلان يشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله
ويكتب ايضا الاقرار بالائمة المعصومين عليهم السلام ويستحب
ان تكون الكتابة بالتربة الحسينية على مشرفها الاف الثناء
والتحية ويكره بل الخيوط بالريق وقطع الكفن بالحديد وكتابته

بالسواد

بالسواد ويخرج الكفن من اصل المال وهو مقدم على الديون والورثة
والوصية بمقدار الواجب منه وكفن الزوجة على الزوج وان كانت موسرة
فلو اصيبت نجاسة بدن الميت يجب غسلها لو كان قبل ادخالها
في القبر ولو كان بعده فان كانت النجاسة في الكفن يقرض موضعها
منه ويكفن السقط لاربعة اشهر واما الذي دونها فيلف في خرقة ويدفن
من غير غسل وكذا القطعة التي ليس فيها عظم فصل في كيفية حمله
والصلوة عليه اعلم انه لا يجب الصلوة الا على المسلم او من هو في
حكمه كالطفل ولا تجوز الصلوة على الكافر وان كان ذميا
ويجب على كل من يظهر الشهادتين ما لم يظهر منه ما ينافي ضروري
الاسلام فالخوارج والنواصب والغلاة لا تجوز الصلوة عليهم
لانهم كفار ويجب الصلوة على من وجد في بلد الاسلام
او بلد الكفر اذا كان فيه المسلمون واما ولد الزنا فهو بعد البلوغ
تجب عليه الصلوة اذا اسلم وقبل البلوغ الحق واما قبل
البلوغ ففيه اشكال ولا يبعد الحاقه بالمسلم ولو صلى على الخارجي
والناصبي والمفوضة والمرجئة والقدرية من باب الضرورة
واللعنة يدعو عليه بعد التكبير الرابع ويدعو للمستضعف بما يناسب
حاله ولو وجد قطعة من الميت فيها صدر يجب عليها الصلوة وكذلك

١٣٢

لو كان فيها قلب والا لا تجب وتجب على من مضى عليه ست سنين فصاعدا
وتستحب على من دونها ولا تجوز الصلوة قبل الغسل فتعاد ولا عادها
فلو لم يحصل الكفن يستر عورته ويصلى عليه ولو لم يكن ساتر
عورته يوضع في القبر ويصلى عليه ويكره على المأموم ان يصلي على جنازة
واحدة مرتين ويجب ان يكون المصلي اولى الناس بالميت فالاب
اولى من الابن والابن اولى من ابن الابن والجد اولى من الاخ
و[illegible] الاخ من الابوين اولى من الاخ من الاب او الام اولى من ابن الاخ
والزوج اولى بالزوجة من كل احد والامام عليه السلام اولى من
الجميع ولا يستأذن احدا للصلوة على الميت ولا يجوز لاحد ان
يتقدم عليه ويجب على الولي ان يقدمه عليه السلام ولو منع لم يستمع
منه وله عليه السلام ان يتقدم فصل في مستحبات حمل الجنازة
يستحب اعلام المؤمنين للتشييع ويستحب للمشيع ان يذكر الموت وان
يتفكر في امر آخرته ومايؤول اليه امره فاذا راى الجنازة يقول
اللهم لا تجعلني من السواد المخترم ويستحب حمل الجنازة فانه كفارة
ذنوب اربعين سنة ويستحب حمل اربع جوانبها كيف ما اتفق
ولو حملها على الوجه المأثور المروي افضل ويستحب ترك الاسراع
بها الا لاجل الخوف والتقية او ضيق الطريق ويستحب ان يمشي

بعضها

بعضها او الى احدى جانبيها ويكره خروج النساء للتشييع وان يشيع
راكبا وان يحمل ميتان في تابوت واحد الا للضرورة والتكلم بامور
الدنيا واجهار الصوت بالكلام في امر الدنيا والضحك وان يشيع بغير رداء ويستحب
لصاحب الميت ان يضع الرداء عنه حتى يعرف بذلك واما كيفية
الصلوة فيجب في الصلوة ان يستقبل بها القبلة بان يكون راسه
وصدره الى يمين المصلي ورجلاه الى يساره فلو صلى عليه بغير هذه
الهيئة لم تصح ويجب اعادتها قبل ان يدفن ويجب النية وهي
القصد الداعي الى ايقاع الفعل تقربا الى الله سبحانه وهو امر قلبي
ولا مدخل للسان فيه فلو تلفظ بها وقلبه غافل لا يصح صلوته ويجب استدامة
حكمها الى الفراغ ولا يشترط ذكر اسمه بل تكفي الاشارة فلو عين
زيدا مثلا فظهر انه عمرو فالاقرب بطلان الصلوة ونية
الامامة للامام افضل ولا بد من نية المأمومية للمأموم ويجب ان
يصلي قائما فلو عجز وصلى جالسا صح ولو صلى جالسا مع التمكن
من القيام بطل صلوته على الاصح ولا يصح راكبا اختيارا ويجب
عليه ستر العورة وهو شرط الصحة مع الامكان والاخلال به
تبطل الصلوة وفي حال الاضطرار يجوز ولكن يقوم الامام وسط
المأمومين ويجب ستر عورة الميت كما مر ويجب التكبير خمس مرات بينهن

١٣٣

اربع ادعية اجماعاً منا اذا لم تكن الصلوة على المخالف ولو كان
الميت مخالفاً فيقتصر على الاربع ويجب الدعاء مع الامكان
فان لم يكن كالمسبوق عند رفع الجنازة لم يجب ويكتفي بالتكبير والاقوى
انه لا يتعين فيه دعاء مخصوص الا ان المصلي بعد النية والتكبير
الاول يتشهد الشهادتين فيكبر ويصلي على محمد وآل محمد صلى الله عليه
وآله فيكبر ويدعو للمؤمنين والمؤمنات فيكبر ويدعو للميت ان كان
مؤمناً وعليه ان كان منافقاً فيقول اللهم العن عبدك هذا
الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك
وبلادك واصله حر نارك واذقه اشد عذابك فانه كان
يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك
صلى الله عليه وآله واما الخامس الكلمات ولو كان الميت مستضعفاً
وهو الذي لم يعرف الحق ولم يعاند ولم ينعقد قلبه على ولاية
احد وانما فاه لغواً باللسان في الاقرار والانكار يقول
بعد التكبير الرابع اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
وقهم عذاب الجحيم ولو كان مجهول الحال غير معروف المذهب يقول
اللهم انك خلقت هذه النفس وانت امتها وانت تحييها وانت
اعلم بسرائرها وعلانيتها منا ومستقرها ومستودعها اللهم

هذا

هذا عبدك ولا اعلم منه شراً وانت اعلم به وقد جئناك شافعين
له بعد موته فان كان مستوجباً فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه
وفي رواية اخرى تولّها ما تولّت واحشرها مع من احبت
ولو كان طفلاً يقول اللهم اجعله لنا ولابويه سلفاً واجعله
لهما فرطاً واجعله لهما نوراً ورشداً واعقب والديه الجنة
انك على كل شيء قدير ثم يكبر ولا تجب الطهارة في هذه
الصلوة اجماعاً منا فتصح من الجنب والحائض والمحدث نعم تستحب
ويجوز التيمم مع وجود الماء والتمكن من استعماله وان كانت
الطهارة بالماء افضل ولو شك في التكبيرات يبني على الاقل
ولا تجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن ويستحب الجماعة
في هذه الصلوة وكثرة المصلين ويستحب نزع الحذاء لا الخف
وايقاعها في المواضع المعتادة ويكره ايقاعها في المساجد
ولا تكره في الاوقات الخمسة ولا في غيرها فاذا دخل وقت الفريضة
مع سعة الفرضين يتخير بدأ بذات الوقت واخر صلوة الجنازة وان خيف
على الميت بالصلوة عليه وان تضيقا بدأ بالمكتوبة على الاصح الاشهر
والافضل تكثير الصفوف وافضلها الاخير وان تقف الامام
عند وسط الرجل وصدر المرأة فصل في الدفن واحكامه

واحكامه يجب دفن المسلم ومن بحكمه في قبر يحفظه عن السباع ويكتم
رائحته اجماعاً ويجب عندنا اضجاعه على الجانب الايمن موجهاً الى
القبلة ويستحب تعميق القبر قدر قامة او الى الترقوة وان يشق
اللحد حائطه مما يلي القبلة وان يكون اللحد واسعاً بقدر ما
يتمكن فيه من الجلوس وان توضع له وسادة من تراب ويجب ان يكون
القبر في مكان مملوك له او موقوف للدفن فيه ويكره دفن ميتين
في قبر واحد اختياراً وفي حال الاضطرار تزول الكراهة ولو
كثرت الموتى بحيث يلجأ الحال الى جمع الاموات في قبر واحد فالافضل
تقديم الافضل الى القبلة فيجعل الرجل قبله فخلفه الصبي ثم
الخنثى ثم المرأة ولا يجوز الدفن في مكان مغصوب ولو دفن
فيه يجب النبش واخراجه منه ومن مات في البحر يجب نقله
الى البر فان تعذر يطرح في البحر على هيئة الملحود ويكره نقل
الميت الى الابعد الا ان يكون الى احد المشاهد المشرفة فيستحب
ولو اوصى به فالاظهر وجوبه ويستحب النقل الى القوم الصالحين
او الشهداء اما لو دفن فالظاهر جواز نقله وكذا لو اوصى بدفنه
في مكان او يقصد الاستيداع الى ان ينقل الى المشاهد ويستحب جمع
الاقارب في مقبرة ويستحب اذا قرب الرجل من قبره وضعه عند رجليه

دون

دون القبر هنيئة ثم نقله ثلاث دفعات كل دفعة صبر عليه قليلاً ثم ينزل
في الثالثة مقدماً رأسه ويوضع المرأة دفعة واحدة عرضاً ويوضع
في القبلة ويستحب لمن ينزل في القبر حل ازراره وكشف رأسه و
حفاؤه الا لضرورة او تقية وان يكون على الطهارة وان يكون
ذا رحم ان كان رجلاً والزوج اولى بزوجته ويستحب الدعاء عند
رؤية القبر وعند وضعه فيه قراءة الفاتحة والاخلاص و
المعوذتين وآية الكرسي والدعاء بالمأثور ويستحب حل عقد
الكفن من قبل رأسه ورجليه ووضع خده على التراب وان يوضع
شيء من تربة الحسين عليه السلام تحته والثناء فاذا طرح
في القبر لقنه الولي ثانية سادس من موجبات الغسل مس الميت
بعد برده بالموت وقبل غسله واختلفوا في نجاسته
انها حكمية ام عينية مع الرطوبة حكمية مع اليبوسة ام عينية
مع الرطوبة ولا اثر له مع اليبوسة والاصح الاخير وان كان
الثالث هو الاحوط فينجس الملاقي للميت الا ان لم
يكن بينهما رطوبة ولا ينجس الملاقي بذلك الملاقي وكذا برطوبة
الا ان يكون الملاقي الاول للميت برطوبة فينجس والاحوط منه
الثاني وهو القول بعينيتها مطلقاً ولزوم غسل ما لاقى الملاقي

بر طوبة مطلقا و الموجود اي سواء كان الملاقي للميت برطوبة ام بيبوسة
وان كان الاقرب ما قدمناه وبعد فالمسئلة محل اشكال والاحتياط
لا يخفى ويستثنى من ذلك امور الاول من الشهيد وهو الذي
استشهد مع الامام عليه السلم او نائبه الخاص في القتال فلا يجب
غسل ولا غسل الثاني من قدم غسله ليقتل شرعا فان قتل بذلك
السبب الذي اغتسل لم يجب عليه غسل على الاصح والاحوط الاغتسال
الثالث لو مس قطعة فيها عظم وجب الغسل سواء ابينت من حي او ميت
ولو لم يكن فيها عظم فلا غسل ويجب غسل يده واما العظم المجرد فلا
يجب على مسه شيء على الاصح الرابع لو مس قاتل الخليطين او احدهما
بعد تغسيله وجب عليه الغسل سواء غسل بدلا المفقود بالقراح
ام لا على الاصح وكذا تيمم بدلا من الاغسال او احدهما ولو فقد المماثل
فغسله الذمي بعد اغتساله لما من المسلمة فهل يجب على من مسه
الغسل ام لا فيه اشكال ويجب غسل العضو الملاقي الخامس لو مس
شيئا مما تحله الحيوة منه كالشعر لم يجب عليه شيء على الاصح والاحوط
الاغتسال كما ذهب اليه جماعة ولو غسل الكافر ثم مسه احد وجب
غسل العضو اللامس ووجب غسل المس لانه لا يطهر وكيفية هذا
الغسل مثل غسل الجنابة والاصح وجوب الوضوء معه مثل غسل

الحيض قبله او بعده للصلوة ولو احدث في اثناء الغسل اتمه ثم توضأ
سواء قدم الوضوء ام لا السقط ان تمت له اربعة اشهر فان مسه انسان
يجب عليه الغسل وبدون ذلك لا يجب الا غسل موضع الملاقاة
كما لو مس ميتا غير انسان ومس الميت لا يمنع من الصوم ومن دخول
المساجد ومن قراءة سور العزائم نعم يمنع من الصلوة ومن مس
خط المصحف على الاظهر المطلب الثاني في كيفية الطهارة اعلم ان
الطهارة على ثلثة اقسام وضوء وغسل وتيمم فصل في
واجبات الوضوء واحكامه يجب في الوضوء سبعة امور الاول
النية وهي القصد البسيط الباعث على الفعل الخاص ويعتبر
فيها قصد التقرب الى الله تعالى فلا تصح من الكافر وكل نية
لا ترجع الى التقرب الى الله تعالى فهي باطلة والاصح الاكتفاء
بالقربة فلا يجب قصد الوجوب وان كان العلم به لازما
وكذلك لا تجب نية رفع الحدث كالمستباحة الحدث كالمسلسل
الصلوة ويجب استدامة حكم النية الى ان يفرغ ومعناه
العزم على الفعل والبقاء عليه على الاصح ويستحب تقديمها
عند غسل اليدين المستحب على المشهور او عند المضمضة
والاستنشاق وانما يستحب غسل اليدين اذا كان الحدث من البول

والغائط لا من الريح الخارج من الموضع المعتاد فلا يستحب في غسل
اليدين وتتضيق عند غسل الوجه فلا يجوز تاخيرها عنده اجماعا ولو
نوى الوضوء لصلوة معينة جاز ان يصلي به غيرها ولو لم يحصل ما ينقض
وكذا لو نوى الوضوء لصلوة معينة جاز ان يصلي به غيرها ولو لم
يحصل ناقض وكذا لو توضأ لاجل البقاء على الطهارة وغيرها من
الغايات المشروعة ولو تعددت الاحداث اجزأ عنها وضوء واحد
ولو نوى رفع حدث لم يقع او استباحة صلوة قد مضت وفاتت
لم يصح الثاني غسل الوجه ويكفي فيه المسمى ويحصل ذلك بجريان من جزء
الى اخر وان كان بمعين فلو لم يجر بطل احتياطا ولا يجب اجراء اليد
على الوجه في الطول من قصاص شعر الرأس الى الذقن وفي العرض
ما احاط به الابهام والوسطى والعبرة في ذلك بمستوي الخلقة
وغيره يرجع في التقدير اليه طولا وعرضا ولا يجب غسل ما خرج
عن الحدين المذكورين ولا يجب تخليل اللحية والشارب وشعر
الحاجب وان خفت وقلت على الاظهر والاحوط التخليل بخفيف اللحية
ويجب غسل الشعر الظاهر على الوجه مما خرج عنه لا يجب غسله بل يستحب
ويجب البداءة من الاعلى فلو نكس بطل وكذا يجب غسل الاعلى فالاعلى
على الاظهر فلو غسل الجزء الاسفل قبل الاعلى بعد الابتداء بالاعلى

الوجه لم يجز والواجب فيه مرة واحدة والثانية مستحبة والثالثة
بدعة الثالث غسل اليدين من المرفقين والمعتبر فيه اجراء الماء كالوجه
والبداءة بالمرفقين فلو عكس بطل ويجب البداءة باليمنى فلو غسل
اليسرى قبلها يجب ان يغسل اليمنى اولا ثم يغسل اليسرى ثانيا حتى
يحصل الترتيب ويجب ايصال الماء الى البشرة فلو منعه مانع
كالخاتم يجب تحريكه او نزعه ولو تحت المانع يجب ازالته ولو كان تحت
الظفر الا ان يكون مشقة وهذا لو تحت ان كان بقدر المعتاد
فلا تجب ازالته وان كان خارجا عن المعتاد فالاحوط وجوب
ازالته الرابع مسح الرأس وهو واجب ومحله راجع الى المقدم
والاحوط ان لا ينقص عن اصبع ويستحب المسح بثلث اصابع ويجب
المسح على مقدم الرأس فلو مسح على المؤخر او على احد جانبيه لم
يجز عندنا ويجب ان يكون المسح ببقية البلل فلو اخذ ماء جديدا
لم يبطل ويجب المسح على الجلد او الشعر الخاص بالمحل بحيث لا يخرج
بمده عن حده فلو وقع على غيرهما بطل وكذا العمامة الا للتقية
فلو مسح على حائل للتقية لا يجب الاعادة بعد زوالها ولا يكفي
ايصال البلل الى الموضع بدون المسح وكذلك لا يكفي المسح على الرأس
بظهر الكف او بظهر الاصبع اختيارا فلو جف باطن اليد وما انتقل

الرطوبة من ظاهرها الى باطنها فيجوز المسح بظاهرها فلو جفّ اليد اخذ الرطوبة من اللحية والحاجب وغيرهما من مظانها ولو لم يجد اعاد الوضوء فلو اضطر كما اذا غلبت الحرارة وقلّ الماء وما امكن حفظ الرطوبة للمسح جاز اخذ ماء جديد ولا تجب اعادة الوضوء عند زوال العذر وقت الاضطرار الخامس مسح الرجلين وهو واجب عند التمكن والاختيار فلو غسل الرجلين بدل المسح من غير تقية بطل الوضوء بلا خلاف عندنا ومحل المسح ظهر القدم من رؤس الاصابع الى الكعب فلا يجوز مسح باطن القدم والمراد بالكعب هو العظم عند مفصل الساق ويجب دخاله في المسح ويستحب في المسح العرض ثلثة اصابع واما في الطول فاكثر علمائنا على ان الواجب مسح جميع القدم وهو المختار والافضل البدأة من رؤس الاصابع الى الكعب ويجوز العكس على الاصح والاحوط وجوب البدأة باليمنى فلو قطع موضع المسح سقط ويجب ان يكون المسح ببقية بلل الوضوء فلو اخذ ماء جديدا بطل فلو زادت الرطوبة عن رطوبة المسح بحيث صدق الغسل لا يجب التجفيف وان كان هو الاحوط والافضل ولا يجوز المسح على الخف الا للتقية واذا ارتفعت فالاحوط عدم الاكتفاء بذلك الوضوء السادس الترتيب وهو شرط في صحة الوضوء

اجماعا

اجماعا فلو خالف الترتيب يعيد ما يحصل به ذلك هذا اذا كانت الرطوبة باقية في بعض الاعضاء اما اذا جفت كلها وجب الاعادة والترتيب هو ان ينوي اولا ثم يغسل الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الراس ثم مسح الرجلين السابع الموالاة وهو واجب اجماعا واختلفوا في تفسيرها والاصح قول الاكثر وهو ان يغسل العضو اللاحق مع بقاء رطوبة فيما تقدمه من الاعضاء ولا يشترط عدم جفاف العضو السابق فيكفي بقاء الرطوبة في عضو فلو غسل عضوا ولم يبق رطوبة في الاعضاء السابقة اصلا بطل وضوئه ولو كان الهواء رطبا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل ويجب ان يباشر بنفسه فلا يجزي مباشرة غيره اختيارا فلو وضاه غيره بطل ويجب اعادته ويجب ان يكون الماء طاهرا مطلقا اي غير مضاف فلو كان نجسا او مضافا بطل وكذا يجب اباحته فلا يصح الوضوء بالماء المغصوب مع العلم بالغصب ولو جهل غصبه فعلم فان كان حصول العلم بعد الفراغ من الوضوء صح الوضوء وعليه قيمة الماء للمالك ويجز للمالك اخذ القيمة المتعارفة وكذا لو علم بالغصبية بعد الفراغ من غسل اليد اليسرى

اليمنى صح

ثم مسح الراس صح

يمسح بالبلة اما لو علم قبل غسل اليد اليسرى بطل وضوئه ويجب الاعادة وعليه قيمة ما تصرف فيه من الماء وان لم تجد غيره فيتيمم ويجب طهارة اعضاء الوضوء قبل الوضوء ولو بالتدريج ولو تيقن في الحدث وشك في الوضوء تطهر ولو كان الامر بالعكس بان تيقن الوضوء وشك في الحدث لم يجب عليه الوضوء ولو جدد ندبا وصلى فظهر له انه نسي عضوا من اعضاء الوضوء صح صلوته والحايل اذا كان في موضع المسح او الغسل يجب نزعه ان امكن او وصول الماء تحته الى البشرة ان كان المحل طاهرا والا تعين النزع والتطهير فان تعذر النزع مسح عليه سواء كان في موضع المسح او الغسل ولو كان المحل نجسا وضع طاهرا ومسح عليه سواء كان في عضو ويجب ان يستوعب المسح جميع الجبيرة على الاجود وصاحب السلس عليه ان يحفظ قدر الصلوة لا وضوء ولا يجمع بين الصلوتين بوضوء واحد هو الاحوط وان كان الاظهر الجمع بين كل من الظهرين والعشائين بوضوء وللصبح وضوء بعد التحفظ على الوجه المذكور كما هو مقتضى صحيحة حريز وكذا المبطون ان كان له فترة يسع الصلوة وجب انتظارها والا فيحفظ مع الامكان وان لم يكن توضأ لكل صلوة والاصح انه يتوضأ حيث

ما جائه

ما جائه الحدث في الاثناء وان يحصل فعل كثير فصل في مستحبات الوضوء يستحب السواك كما روي عن الباقر صلوة ركعتين بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك وقال الصادق في السواك اثنى عشر خصلة هو من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالفقر ويشدّ اللثة ويشهي الطعام ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات وتفرح به الملائكة ويستحب التسمية عند البدأة بالوضوء فلو نسيها وذكرها في الاثناء تداركها ويستحب غسل اليدين قبل ان يدخلها الاناء فلو كان الوضوء عن حدث النوم او البول تكفي مرة واحدة ولو كان عن حدث الغائط فمرتان وان كان عن الجنابة فثلث مرات وان يجعل الاناء في الجانب الايمن ويغرف باليد اليمنى ان كان واسع الفم ويستحب المضمضة والاستنشاق ثلث مرات ويستحب ان يكون غسل اعضاء الوضوء مثنى مثنى في المسح فيغسل الوجه واليدين مرتين والمرة في التعدد لعدد الغسلات لا الصب ولا تكرار في المسح عندنا بلا خلاف ويستحب ان يكون الوضوء بمد من الماء وهو ربع الصاع والصاع بالمثاقيل الشرعية ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا والظاهر ان المثقال الشرعي هو الذي

هو الدينار المعروف الآن بالمشخص وبالمثاقيل الصيرفية ستمائة وأربعة
عشر مثقالاً وربع مثقال وهو الصاع المعتبر في زكاة الفطرة وفي الغسل
وأما المدّ الذي هو ربع الصاع فبالمثاقيل الشرعية مائتان وأربع
مثاقيل وثلاثة أرباع مثقال وبالمثاقيل الصيرفية مائة وثلاثة وخمسون
مثقالاً الا يسيراً ونصف مثقال ونصف ثمن مثقال فليحتط
قدس سره هذا المجموع وزن ثمانية وثلاثين قرشاً عثمانياً وثمناً
وربع قرش وتقليبه تقريباً وهو المد المعتبر في الصاع ويستحب للرجل
ان يبدأ في غسل يديه بظهر ذراعيه وللمرأة تبدأ ببطنهما في المشهور
ان ذلك في الأولى وعكسه في الثانية وهو الأظهر الأقرب
ويستحب التدلك في غسل الأعضاء ولا سيما اذا كان قليلاً
استظهاراً ويستحب فتح العينين عند الوضوء لعله لا يرى نار جهنم
ويستحب الدعاء عند أفعال الوضوء والروايات به مختلفة والكل
تتأدى به السنة وهو مذكور في كتب الأصحاب ويكره الاستعانة
في الوضوء وتتحقق بصب الماء في اليد ليغسل به المتوضئ وجهه وذراعيه
ويكره التمندل وهو مسح بلل الوضوء بالمنديل والأصح ان التجفيف
بالنار والشمس لا يلحق بالتمندل في الكراهة فصل في الغسل
والكلام في أقسامه الغسل منه واجب ومندوب فالواجب ستة هي غسل الجنابة

والحيض

والحيض والاستحاضة والنفاس وغسل الأموات ومس الميت
الآدمي وما يلزم بنذر وشبهه والمندوب ما عداه أما
غسل الجنابة فواجباته سبعة الأول النية كما تقدم في
الوضوء وتتضيق عند غسل أول جزء من الرأس ويجب الاستيناف
لو شرع في الغسل بدونها قبل انقطاعها ويكفي فيها القربة ويجب
استدامة حكمها ولا بد في قصد الرفع مع اجتناب وملاحظته
مع قصد رفع الأكبر فلو قصد الأصغر معتقداً لم يصح الثاني
غسل الرأس بما يسمى غسلاً ولو كالدهن ويعتبر فيه الجريان
وإن كان بمعين كما في الوضوء ويجب إيصال الماء إلى البشرة وتخليل
الشعر كله خف أو كثف والرقبة جزء من الرأس فيجب غسلها معه
في غسل كله ويجب إزالة كل ما يمنع من وصول الماء كالوسخ في العينين
والمخاط اليابس حول الأنف والكحل إذا كان حائلاً ولا تخلله
الماء وتخليل الأذنين إلى ما اتصل به الإصبع ولا يجب غسل
الباطن كباطن الفم والأنف والصماخ ويجب غسل جزء من الباطن
من باب المقدمة الثالث غسل الجانب الأيمن بما يسمى غسلاً
بعد غسل الرأس فلو قدمه عليه بطل ويجب إزالة الموانع وتخليلها
كتخليل الوسخ الذي تحت الأظفار وأما السرة والقضيب والبيضتان

١٤٠

والبيضتان والفرج والدبر فإن شاء غسلها مع الأيمن أو مع
الأيسر والأولى فإن شاء غسل نصفها مع الأيمن أو مع
الأيسر ولعله أحوط ويجب تحريك الخاتم إذا منع من وصول الماء
وإلا استحب الرابع غسل الجانب الأيسر بعد الأيمن ولو غسله
قبله أعاده بما يحصل به الترتيب وحكمه في جميع أحكامه حكم الأيمن
الا في وجود لمعة فيه فإنه يجب غسلها لا غير بخلاف الأيمن فإنما
فيه فإنه يجب غسلها ثم غسل الأيسر الخامس إجراء الماء
على الأعضاء كما مر السادس الترتيب كما مر ولا ترتيب بين الأعضاء
بعضها مع بعض ويسقط الترتيب عن المرتمس دفعة واحدة عرفية
ولو وقف تحت الغيث حتى يبلل جسده مع الجريان طهر والأحوط
أن لا يقصد غير الترتيبي السابع المباشرة بنفسه فلو غسله آخر
اختياراً بطل وأما في غيره فيتعين ويجزي غسل الجنابة عن الوضوء
بإجماع أهل البيت عليهم السلام وإن كان معه حدث أصغر أو تقدم
الأصغر على الغسل ولا يجزي سائر الأغسال عنه ولا تجب الموالاة
في الغسل ويجب جريان الماء في مسح اللمعة كغيرها من الأعضاء
ولو لم يوجد ماء يكمل منه المسمى استأنف ما جف بدءاً ولو لم
يحصل الماء تيمم بدلاً من الغسل إلى أن يجد الماء فيغسل تلك

الموضع

ذلك الموضع خاصة ولا يحتاج إعادة الغسل ولو وجد لمعة في
في البدن بعد الأغسال يغسلها بلا مهلة وإذا طال الزمان
بحيث لم يصدق الدفعة العرفية يعيد الغسل ويستحب للمنزل
الاستبراء بالبول قبل الغسل ولو وجد رطوبة مشتبهة
بالمني بعد الغسل فهنا خمس صور الأولى أنه إذا بال واجتهد
فإن وجد بللاً فإن علم أنه مني اغتسل أو بول توضأ وإن كان
مشتبهاً فلا شيء عليه ولا يعيد الصلوة التي صلاها في الصور
الثلاث الثاني بال ولم يجتهد فإن وجد منياً اغتسل أو بولاً
توضأ وإن كان مشتبهاً توضأ للصلوة المستقبلة الثالث اجتهد
ولم يبل مع قدرته على البول فإن وجد منياً أو مشتبهاً به اغتسل
الرابع اجتهد ولم يبل مع عدم القدرة عليه فالأمثل أنه لا شيء عليه
عند الاشتباه ولا يخلو من إشكال والأحوط الغسل الخامس
أنه لم يجتهد ولم يبل مع القدرة عليه فإذا وجد بللاً مشتبهاً
فعليه الغسل فإذا اشتبه بالبول فعليه الوضوء وأحكام الاستبراء و
الاجتهاد خاصة للرجال وأما النساء فليس عليهن شيء فلا يلتفتن
بالبلل المشتبه بعد الغسل ولو أحدث في أثناء الغسل فإن
كان منياً اغتسل يستأنف الغسل قولاً واحداً وإن كان حدثاً

١٤١

امر فيه خلاف والمسألة لا تخلو من اشكال ولكن الاظهر انه يتمم
الغسل ويتوضأ والاحتياط لا يخفى والمجنب اذا غسل عضوا من الاعضاء
بقصد الغسل طهر ذلك العضو وجاز له ان يمس به كتابة القرآن
ولا يشترط الاتمام بعضو بل هو احوط ولا يستحب تجديد الغسل
كما يستحب تجديد الوضوء فصل في مستحبات الغسل يستحب ان
يغسل يديه الى المرفق قبل الغسل ثلاث مرات والمضمضة
والاستنشاق كذلك والدلك للاعضاء وغسل كل عضو ثلث
مرات والاغتسال بصاع وهو تسعة ارطال بالعراقي وقد تقدم
في الوضوء وان يبدأ الرجل بالغسل قبل المرأة لو كانا يغتسلان
في اناء واحد والاستتار اذا اغتسل تحت السماء او مع في ماء جار
او في الحمام اذا لم يكن هناك ناظر محترم والا وجب والتسمية
عند الغسل والدعاء عند غسل الاعضاء بالمأثور المذكور في كتب
الاصحاب ونزع الخاتم او تحريكه ولو ادخل الجنب يده في الاناء
قبل ان يغسلها لا ينجس الماء الا اذا كانت اليد قذرة نجسة اذا
كان الماء قليلا غير جار ولا بئر وكيفية سائر الاغسال الواجبة
مثل الحيض والاستحاضة والنفاس وغسل مس الاموات بعينها
كيفية غسل الجنابة الا في امر واحد انه لا يجوز الصلوة بعد الغسل

~~الا بالوضوء بخلاف الجنابة بل الامر فيه انه لا يجوز الصلوة~~
~~بعد الغسل الا بالوضوء بخلاف الجنابة~~ فانه مجزئ عن الوضوء وهو
معها بدعة وحرام فصل في غسل الميت وهو واجب كفائي
فاذا اراد مؤمن ان يغسل اخاه يستقبل به الى القبلة استحبابا ويجعله
على سرير حتى لا يتلوث بالغسالة وان يغسله تحت السقف وان
يحفر له حفيرة لتجمع فيها الغسالة ويكره ان تجعل الغسالة في
الخلاء ويكره ان يحضره جنب وحائض ومن اراد ان يغسل الميت
فلا بد ان يكون باذن الورثة ان كانوا كبارا حاضرين ويفتق
قميصه ويخرجه من تحت رجله ويستر عورته ويستحب ان يستر
ما بين السرة والركبة ويطهر الساتر اذا طهر الميت ولا يحتاج
الى عصر ولو كانت الورثة صغارا او غائبين لم يفتق القميص
وينزع مما يلي الرجلين ولو كان جيبه ضيقا لا يخرج الا بالشق
فالاحوط ان لا يشق وينزع مما يلي الرأس ثم يزيل النجاسة
عن بدنه ثم يأخذ الغاسل شيئا من السدر والاولى كونه مطحونا
فيطرح في اناء ويضرب من جانبيه حتى يرغو فيأخذ رغوته
في ماء بحيث لا يخرج به عن الاطلاق ثم يلف على يده اليسرى
ويغسل عورته برغوة السدر وبالاشنان ثلثا ويوضئه وضوء

الصلوة ويمسح بطنه مسحا رفيقا ثم يحول الى رأسه وينوي وجوبا
ويبدأ بالشق الايمن من رقبته ولحيته ورأسه ووجهه يفعل
ذلك ثلاثا ويغسله برفق واياه والعنف بل يغسله غسلا
ناعما برغوة السدر ويذهب وساخه ثم يضطجع على الجانب
الايسر ليبدو له الايمن ثم يغسل من قرنه الى قدمه ويمسح بدلك
على ظهره وبدنه بثلاث غسلات ويغسل العورة مع كل غسل
اما مع الشق الايمن او مع الايسر او نصفها معهما كما مر في الجنابة
ثم يرده الى جنبه الايمن ليبدو له الايسر فيغسله بماء السدر
ايضا ويمسح بكلتا يديه على ظهره وبطنه حتى يصل الماء الى جميع
الاعضاء بحيث لا يبقى قدر رأس ابرة ويغسله كذلك بثلاث
غسلات ثم يرده على قفاه ثم يغسل يديه الى ذراعيه ثلاثا
ثم يأخذ شيئا من الكافور ويسحقه بيده ويضعه في ماء
آخر فيبدأ بغرفه بماء الكافور ويصنع كما صنع اولا ويغسله ثلاثا
بماء الكافور والاشنان ويمسح على بطنه مسحا رفيقا ثم يحول
الى رأسه بعد احضار النية لغسله بماء الكافور فيصنع كما صنع
اولا برأسه ورقبته ووجهه ولحيته من جانبيه بماء الكافور
ثلاثا ثم يرده الى الجانب الايسر حتى يبدو له الجانب الايمن فيغسله

بماء الكافور من قرنه الى قدمه ثلاثا ويدخل يده من تحت منكبيه
وذراعيه ويمسح بطنه وظهره كما في غسله بالسدر ثم يرده الى الجانب الايمن ليبدو له الجانب
الايسر ويفعل كما ذكرنا في الايمن وحكم العورة كما تقدم ثم
يرده على قفاه فيغسل يديه الى المرفق ثلاث مرات ثم يغسله بماء
القراح على صفة ما تقدم بماء السدر والكافور وسائر الاحكام
كما تقدم ثم يرده على قفاه واما اذا اراد المقلب كيفيته غسل يديه
من المنكبين ثلاثا ثم ينشف الميت بثوب طاهر فيكفنه على ما تقدم
ولو لم يجد السدر والكافور يغسله بماء القراح ثلث غسلات
الاولى بدلا عن السدر والثانية عن الكافور والثالثة بالاصالة
والظاهر ان حكم الحدث باق في هذه الصورة فلو مسه
احد يجب عليه الغسل ولو لم يجد الماء الا مقدار ما يكفي بغسل
واحد فالاجود انه يختص بالقراح ويتيمم بدلا عن السدر والكافور
ولو لم يجد الماء اصلا يتيمم ثلاثا بدلا عن الاغسال الثلاثة
ويجب ستر عورة الميت وان كان صغيرا الا ان يكون ثلاث سنين
فيجوز غسله عريانا فلو كانت الميتة جنبا او حائضا يغسل بالسدر
والكافور والقراح فان شاء نوى به غسل الميت وان شاء اجزى
به غيره مما ذكر ولا يجب التعدد كما ذهب اليه العلامة والسقط اذا تمت

لها اربعة اشهر حكمه حكم غيره في التكفين والتغسيل والتحنيط وكذلك
المبعض من الميت اذا كان فيه عظم وجميع عظام الميت ايضا ان خلت
من اللحم ويسقط الترتيب بعسره في الكثير اما في القراح فظاهر
اما في الخليطين فلو جعل الخليط في الكثير بحيث يصدق عليه المسمى
صح غسله فيها ويجب لكل غسل نية على الاصح وفي الافضل ان يغسل
لكل غسل بصاع من الواجب والمستحب ويستحب الزيادة عليه ايضا
ويجب ان يكون الغاسل مماثلا للميت في الذكورية والانوثية
فلا يغسل الرجل الا الرجل ولا المرأة الا المرأة فلو فقد المماثل
يدفن بغير غسل ويستثنى من المخالف الزوج يغسل زوجته التي كانت
في نكاحه عريانا او تحت الثياب والثاني افضل واحوط
ولا فرق بين الدائمة والمنقطعة والمطلقة رجعيا والعبد والزوجة
تغسل زوجها وكان سائر المحارم كالام والاخت وغيرهما فانهن
يغسلن محارمهن وبالعكس ايضا لكنه من وراء الثياب كان حكمه حكم ام
الولد **فصل** في الاغسال المستحبة وافرادها كثيرة والمشهور منها ثلاثة
وعشرون غسلا ستة عشر للوقت الاول غسل الجمعة وهو مستحب مؤكد
بل ربما ان ادركه الا المعذر بفاسق وهو مستحب للرجل والمرأة والعبد
والامة في الحضر والسفر ووقته من الفجر الثاني يوم الجمعة الى الزوال

فكلما

وكلما قرب من الزوال كان افضل فان فاته قضاه بعد الزوال
وان فاته يوم الجمعة قضاه يوم السبت ولا يقدم على يوم الجمعة
الا لمن وجد الماء يوم الخميس وخاف الاعواز وعدم التمكن منه يوم
الجمعة في الخميس فلو زال العذر يوم الجمعة تستحب له الاعادة وهل يجوز
التيمم بدلا للغسل المندوب فيه اشكال الاظهر نعم والاحوط لا
الثاني الليلة الاولى من شهر رمضان الثالث الليلة النصف منه
الرابع الليلة السابع عشر منه الخامس الليلة التاسع عشر منه السادس
الليلة الاحدى والعشرين منه السابع الليلة الثالث والعشرين
منه الثامن ليلة عيد الفطر التاسع يوم العيد العاشر ليلة
عيد الاضحى الحادي عشر يومه الثاني عشر ليلة النصف من
رجب الثالث عشر يوم المبعث وهو السابع والعشرون من شهر
رجب الرابع عشر ليلة النصف من شعبان الخامس عشر يوم الغدير
وهو الثامن عشر من ذي الحجة وافضل اوقاته قبل الزوال بنصف
ساعة السادس عشر يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من شهر
ذي الحجة هذه الاغسال هي التي للوقت وسبعة
للفعل الاول غسل الاحرام والثاني غسل قاضي صلاة الكسوف
اذا استوعب الاحتراق وترك عمدا وقيل بالاكتفاء بالترك عمدا

مطلقا ولعل الاحوط الثالث غسل المولود على الاشهر الاصح و
الرابع غسل التوبة سواء كان عن كفر او فسق والخامس غسل السعي
لرؤية المصلوب الشرعي بعد ثلثة ايام السادس غسل الاستسقاء
وهو مستحب مؤكد قبلها السابع غسل الحاجة والاستخارة وخمسة
للمكان الاول لدخول الحرم اي حرم مكة لدخول مسجد الحرام و
الثالث لدخول الكعبة الرابع لدخول المدينة الخامس لدخول
مسجد النبي ص هذه الثلاثة والعشرون من الاغسال المندوبة
المشهورة ويستحب الغسل ايضا في مواضع غير ما ذكر وهو كثير
قد ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم في كتبهم المبسوطة **فصل**
في التيمم وهو طهارة ترابية عند عدم التمكن من الماء ولا يرفع
الحدث وانما يرفع منعه ويجب في مواضع الاول عند فقد
الماء الثاني عند عدم التمكن وحصوله يجب عليه ان يتفحص
من الوصول الى الماء المانع مثل الخوف من السارق وغيره الثالث
عند عدم التمكن من استعماله من المرض وشبهه ويجب عليه طلب
الماء في مظانه وان لم يتمكن من حصوله لم يجب عليه ان يتفحص في
الجهات الاربع كل جهة غلوة سهم في الحزنة وغلوتين في السهلة
ولو علم حصوله بازيد من ذلك وظن وجب الا اذا علم انه

بفوته

يفوته الوقت ويجب عليه عند وقت كل صلاة الطلب مرة ولا يكفي
الطلب قبل الوقت ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت تيمم
وصلى ولا اعادة ولو وجده عند من لا يبذله الا بالثمن وجب
ان كان مقدورا غير مضر بحاله وان زاد عن ثمن المثل ولو كان
ثمن المثل ولم يتمكن منه الا بدين وجب لو تمكن من ادائه
والا فلا ولو حصل الماء ولكنه يخاف من العطش ان استعمله
للوضوء او الغسل تيمم ولو حصل ولا يكفي لجميع غسل الاعضاء لا
يجب استعماله بل يتيمم لو اما في الغسل فالاقوى استعماله في غسل
الرأس وما يكفي لسائر الاعضاء واذا وجد الماء بعد ذلك يغسل
باقي جسده فلو احدث حدثا في هذه الصورة اذا كان قبل ان
يجد الماء تيمم تيممين احدهما بدلا عن الغسل والاخر بدلا
عن الوضوء على الاحوط فاذا وجد الماء اتم ما بقي من غسله
ويتوضأ للصلاة ولا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص على
الاحوط وان قيل كالغبار ووجه الارض فيه خلاف فلا
يجوز التيمم على ما لا يصدق عليه اسم الارض للاستحالة كالزرنيخ
وسائر المعادن او للاحتراق كالرماد وكذا لا يجوز التيمم على
ما ينبت من الارض كالشجر والدقيق ويكره على الارض السبخة

والرمل ولو لم يجد التراب يكفي غبارا الثوب ولبد السرج ونحوهما ولو لم يوجد ووجد الوحل فان امكن تجفيفه والتيمم بالتراب فهو الاحوط والا تيمم به ولو لم يجد الا الثلج فان امكن اذابته ليحصل منه الماء وجب وان لم يجر على الاعضاء على الاقرب والا فالظاهر انه لا يجوز التيمم به ولو لم يحصل الثلج فله حكم فاقد الطهورين يصلي بلا تيمم ويقضي الصلوة بعد ذلك وتراب التيمم يجب ان يكون طاهرا فلو كان نجسا لم يصح فاذا اراد التيمم ينوي ويقصد الطهارة الترابية بدلا من الوضوء او الغسل قربة الى الله تعالى والاولى ان يقصد استباحة الصلوة ويشترط ان تكون النية مقارنة للضرب على الارض فلو نوى عند المسح على الناصية بطل وحد الجبهة من قصاص الشعر في مستوي الخلقة الى الحاجب فلو ادخل الحاجب في المسح احتياطا ويجب ان يكون المسح بباطن اليدين مجتمعين اختيارا فلو فرقهما لم يجز واما المضطر كفاقد اليدين او يد واحدة فيسقط عنه الحكم المذكور ويمسح بالارض بيد واحدة فلو نجس باطن اليدين مسح بظاهرهما فلو نجس باطن احدهما وظهر الاخرى مسح بباطن الطاهرة وبظاهر النجسة ويجب البدءة من الاعلى فلو عكس بطل ويجب ان يمسح ظاهر يده اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع بباطن يده اليسرى بحيث يستوعب الماسح الممسوح ثم

يمسح بباطن اليمنى ظاهر اليسرى كذلك فلو عكس فالاقرب البطلان ويجب نزع المانع للوصول الى الارض كالخاتم وامثاله فلو مسح كان اختيارا بطل والاصح وجوب ضربة واحدة اذا كان بدلا عن الوضوء والضربتين اذا كان بدلا من الغسل ويجب الترتيب فلو خالف اعاد بما يحصل به ذلك وتجب الموالاة وهي هنا تتابع الافعال بعضها بعد بعض في العرف فلو تيمم ثم وجد الماء وتمكن من استعماله فلو كان قبل الشروع في الصلوة بطل التيمم ووجب الوضوء للصلوة وان كان بعد الفراغ منها فطهر ولا يعيد الصلوة وان كان في الاثناء فان كان قبل الركوع يتطهر ويستأنف الصلوة وان كان بعده يمضي ولا يعيد الصلوة فلو تيمم بدلا من الغسل ثم احدث حدثا اصغر ينتقض التيمم بدلا من الغسل لا بدلا من الوضوء فلو اجتمع جنب ومحدث وميت بالحدث الاصغر وليس الماء عندهم الا ما يكفي احدهم فان كان الماء ملك واحد منهم او تبرع متبرع بواحد منهم فهو الاولى وان كان للجميع مشتركين فيه فالجنب اولى والباقي يتيممون ويستحب التسمية وتفريج الاصابع عند الضرب على الارض ونفض اليدين بعد الضرب ولا يستحب تكرار التيمم وتجديده بصلوة واحدة بخلاف الوضوء ويستبيح

بالتيمم ما يستباح بالوضوء والغسل من الصلوة والطواف ودخول المساجد وقرائة العزائم وغيرها من الامور التي كانت مشروطة بالطهارة ويجب اباحة التراب فلا يجوز التيمم بالمغصوب مع العلم بالغصب وان كان جاهلا بالحكم الشرعي فاذا حصل العلم فان كان بعد الفراغ من التيمم فلا باس واذا تيمم بالتراب النجس ولم يعلم الا بعد الفراغ من التيمم بطل ووجبت الاعادة

الباب الثاني في احكام الصلوة المفروضة

ونقتصر هنا بذكر الصلوات اليومية لتوفر الدواعي اليها وفيها فصول

فصل تجب الصلوة الخمس اليومية التي هي عبارة عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح على كل بالغ عاقل خال عن الحيض والنفاس ويجب على الكافر وان لم يصح منه لجماعتنا ومستحل تركها كافر والمتهاون والمتكاسل في معرفة واجباتها ومحرماتها وشرائطها وادابها فاسق ويجب على من لم يكن اهلا للاجتهاد واستنباط المسائل الشرعية والاحكام التكليفية عن ادلتها التفصيلية ان ياخذ ممن هو اهل لذلك من الاحياء الموجودين ولا يجب ان يشافه المجتهد في جميع المسائل بل يكفي الاخذ ولو بواسطة او بوسائط بشرط ان يكونوا ثقات عدولا ولو لم ياخذ كما وصفنا او اخذ عن الميت فصلاته باطلة قطعا هذا اذا كان عالما بالتقليد ووجوبه

وان لم يكن عالما بذلك ولم يطرق سمعه مسئلة الاجتهاد والتقليد وعمل اعمالا شرعية على كمال الاهتمام والجد والجهد فهي ان وافقت الحق مما هو مشهور بين الفرقة المحقة فصحيحة مجزية على الاصح والا فباطلة يجب قضاؤها ومن ترك التقليد بعد العلم به مع تمكنه سواء طابقت ام خالفت ويجب في الصلوة قصد الوجوب او الاستحباب بمعنى التميز بينهما علما فلو صلى الواجب بقصد المستحب او العكس بطلت صلوته وهذا الحكم ليس بعذر

فصل الصلوة مشتملة على افعال واجبة ومندوبة والواجبة على قسمين ركن وغير ركن فالركن منه خمسة الاول النية والثاني تكبيرة الاحرام والثالث القيام والرابع الركوع والخامس السجود وغير الركن القرائة والتشهد والتسليم والفرق بين الركن وغيره ان الركن منه لو ترك بطل عمدا كان او سهوا وغيره لو ترك سهوا لم تبطل وعمدا تبطل وتبيين ذلك في فصول

الاول النية وهي عبارة عن القصد الى فعل مقصود متقارن لاول ذلك الفعل ومتباوقة فلو تقدم عليه ولو بزمان قليل او تأخر عنه بطلت صلوته والنية ليست بالاخطار اي لا يحتاج في النية الى اخطار الالفاظ الدالة عليها في الذهن وهي ركن ويجب

اعتبارها في جميع اجزاء الصلوة واستدامة حكمها الى آخر الصلوة
فان نوى غيرها في بعض اجزاء الصلوة كما لو قصد في السجود
الركوع او بالعكس بطلت والاحوط تعيين الاداء والقضاء
وتعيين الوجوب والاستحباب وتعيين القربة وتعيين الظهر
والعصر والمغرب والعشاء والصبح ولو قصد ما في ذمته ولم يقصد
صلوة معينة فان لم يكن في ذمته غير الحاضرة من الموسعة كالزلزلة
او المنذورة الغير الموقتة او قضاء الفائتة صحت صلوته وكفت النية
والا فلا ويجب ان يكون قصده للصلوة جازما قاطعا فلو كان
مترددا بين الفعل والترك اختيارا بطلت صلوته ويجب ان ينوي
الاداء في الوقت والقضاء في خارج الوقت فلو عكس بطلت ولو حصل
له مانع من العلم ببقاء الوقت وخروجه كالغيم ونحوه وحصل له الشك
فيهما نوى القربة المطلقة بدون قصد التعيين ويجب تعيين
اليوم والليلة وتعيين عدد الركعات والافعال ولا يشترط نية
القيام والقعود والطهارة وستر العورتين واستقبال القبلة
وامثالها من الاجزاء والشرائط ويجب ان تكون النية مقارنة
لتكبيرة الاحرام فتقديمها عليها وتأخيرها عنها مبطل للصلوة
وكذا كل عبادة يجب ان تكون النية مقارنة ومساوقة لها بدوا واتماما

واستمرارها الا نية الصوم فانما تجوز في الليل ولا تجب مقارنتها
لاول جزء من الفجر الثاني لصعوبتها على المكلفين ومعنى مقارنتها
بالتكبيرة هو القصد القلبي مع شروع اللسان بها فلو قصد حين
الشروع في الصلوة فعل واحد من المنافيات مثل الحدث والكلام
واستدبار القبلة وامثالها في الاثناء بطلت ويجوز قصد الخروج
من بعض صفاتها التي تصح بدونها كان تقصد العدول من الامامة
الى المأمومية وكذلك في مسئلة العدول فيجوز النقل من الفريضة
الحاضرة الى الفائتة وبالعكس مع ضيق الوقت ومن الفرض الى
النفل لطلب الجماعة ولو شك في الوقت في صلوة العصر
ثم شرع فيها فذكر في الاثناء انه صلى العصر ولمن شرع في الاحتياط
فذكر في الاثناء تمام صلوته والناسي قراءة الجمعة فيها ولا يجوز
نقل النية من صلوة الى غيرها الا فيما استثنى كما ذكرنا
فلو نقل النية من صلوة الى اخرى بطلت الاولى لقطع نيتها
والثانية لعدم النية في كلها فلو نوى ثم غفل عن النية حتى
فرغ صحت ولو ظن في الاثناء انه في نافلة حتى صلى بعض الافعال
بنية النافلة او كلها فالاصح الصحة وكذا لو قصد نوع فريضة
ثم نسي وقصد النافلة تبعا للتكبيرة ثم ذكر ورجع الى الفرض ثم

نسي ورجع الى النفل وكذا لو نوى النفل ثم نسي وقصد الفرض
صحت النافلة لان الصلوة على ما افتتحت ولو صلى في يوم الغيم فرض
الصبح اداء ثم بان انه صلى بعد الوقت اجزأ وان لم ينو القضاء ولو
اعتقد فوات الوقت فنوى القضاء ثم بعد ذلك تبين انه
في الوقت صحت ايضا كما قاله بعض الاصحاب والمسئلة لا تخلو عندي من
اشكال فلو نوى الاداء لظنه دخول الوقت او القضاء لظنه
خروجه فتبين انه لم يدخل بعد في الصورتين لم يجزه ما فعل
ولو شك في النية بعد تكبيرة الافتتاح لا يلتفت وكذا لو شك بعد
الشروع فيها الثاني تكبيرة الاحرام وهي ركن في الصلوة تبطل الصلوة
بتركها عمدا او سهوا عالما او جاهلا وهي جزء من اجزاء الصلوة
وصورتها الله اكبر ولا يجوز تغييرها بحال ولا يجوز الفصل بين
الله اكبر بسكتة طويلة ولا يجوز مد باء اكبر ولا الالف الاول في الله
ويجب اداؤها في هذه الهيئة فلو سكت على الله لم يجز ويجب التكبير
في حال القيام فلو كبر جالسا او في اثناء الانتصاب للقيام او بعد
الانتصاب قبل الاستقرار اختيارا بطلت صلوته ولا بد ان يقصد بها
الابتداء في الصلوة وان يحرم على نفسه جميع المبطلات والمنافيات فلو
قصد بها احد التكبيرات المستحبة بطلت وكذا لو قصد التكبير للركوع

وان اوجبه على نفسه بنذر او يمين او غير ذلك بطلت ولو قصد بها
احد التكبيرتين اي تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع بطلت ويشترط فيهما
ما اشترط في الصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة
والقيام والنية ويجب التلفظ بحيث يسمع نفسه ولو كان للتقية
يجزي التلفظ بها وان لم يسمع والاخرس يجب عليه تحريك لسانه
وشفتيه ان امكن والاشارة بالاصبع ولا يجوز ترجمتها بعبارة اخرى
ولا تأديتها بلسان آخر ويستحب رفع اليدين عند التكبير الثالث في القراءة
تجب قراءة الحمد في صلوة الصبح واولتي الظهر والعصر والمغرب و
العشاء ولا يجوز غيرها فيهما من سائر السور اختيارا فتبطل الصلوة
بتركها عمدا لا سهوا وفي اخيرتي الظهر والعصر وثالثة المغرب
واخيرتي العشاء لا يجب خصوص الحمد بل هو مخير بينها وبين التسبيح
وصورته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاحوط
ان يكررها ثلث مرات وان كان الاقرب الاجتزاء بمطلق الذكر
ويجب بعد الحمد في الاولتين من الصلوات الخمس قراءة سورة
تامة فلو تركها عمدا بطلت ولا يجوز قطع السورة اختيارا
الا في صلوة الآيات ولا يجوز قراءة سورة اخرى كاملة
عمدا فلو قرأها عمدا بطلت الصلوة واما سهوا في جميع هذه الصور

المذكورة لا تبطل بها الصلوة ولا يجوز التبديل والتغيير في كلمات الحمد
والسورة بالزيادة والنقصان ولا بزيادة المد والتشديد
او من جهة التكرير الكثير بحيث تخرج عن الهيئة المتعارفة فلو فعل
اختيارا بطلت ويجب ترتيب كلمات الحمد والسورة وترتيب الآيات
على ما هو المعروف المعلوم عند القراء الناجية فلو خالف الترتيب
عمدا بطلت صلوته ولو خالف سهوا اعاد بما يحصل به الترتيب ما لم
يركع فاذا ركع مضى في صلوته ولا حرج ولو قدم السورة على الحمد عمدا
بطلت صلوته ولو قدمها سهوا اعادها بعد الحمد قبل ان
يركع وبعده كما سبق ويجب الموالاة في قراءة الحمد والسورة بمعنى
التتابع والتوالي بين الكلمات والآيات فلو قرء في اثناء الحمد والسورة
قرانا او دعاء بطلت ويجب ان يستأنف القراءة بل قال بعضهم
يستأنف الصلوة ولعله احوط واستثني ما يتكرر من الكلمات
لاصلاح الحروف ولاخراجها عن مخارجها او لان يذكر ما بعدها
او لتنبيه او لتنبيه الغير للطلب من الامور والصلوة على محمد
وآله عند ذكرهم عليهم السلم او الدعاء لطلب الرحمة او الجنة
والاستعاذة من النار والعذاب عند قراءة آيتيهما وتسميت العاطس
بان يقول يرحمك الله تعالى فانها من العبادات ورد السلام المعظم

والتحميد

والتحميد عند العطسة والدعاء لامور الدين والدنيا كل ذلك بشرط
ان لا يخل بالموالاة عرفا فلو سكت في اثناء العطسة والدعاء
لامور الدين والدنيا القراءة بخلاف العادة فان كان سكوت
لتذكر كلمة نسيها لا يضر بشرط ان لا يكون السكوت بحيث لا يعد
من المصلين والا بطلت صلوته ويجب ان يقرء الحمد والسورة
عن ظهر القلب ويجب مراعاة القراءة في جميع الحمد والسورة حتى
المد الواجب والتشديد فلو اخل بحرف من الحروف التي هي جزء
من اجزاء الحمد والسورة ولا اقتدار عليها عمدا ولو كان سهوا
يعيد الكلمة المذكورة ويجب الاخفات في صلوة الظهر والعصر
واخيرتي العشاء وواحدة المغرب سواء قرء التسبيحات في الاخيرتين
مطلقا او الحمد فلو جهر في هذه المواضع عمدا بطلت صلوته
واما سهوا يخفت حيثما ذكر ويتم صلوته فلو ذكر في اثناء
الكلمة يتمها على ما شرع ولو عجز وقطعها قرءها اخفاتا
والافضل في الاخيرتين التسبيح وحكمه حكم القراءة فتبطل الصلوة
بتركه عمدا ويجب الموالاة والتلفظ بالاذكار وعدم اللحن
على القواعد العربية وان لم يخل بالمعنى وجاهل الحكم ليس بمعذور
ولا يجوز قراءة سور العزائم الاربع وهي الم السجدة والنجم واقرء باسم

وحم السجدة

ربك فلو قرءها عمدا بطلت صلوته ولو قرءها سهوا فان لم يتعد من
النصف يرجع الى سورة اخرى وان تعدى منه اتمها ويومئ للسجدة
عند قراءة آيتها ويسجد بعد الفراغ من الصلوة لها ويجوز العدول
من سورة الى اخرى قبل ان يتعدى نصفها فلو تعدى النصف لا
يجوز العدول الا في قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان بعد
الشروع في كل منهما لا يجوز العدول الى سورة اخرى وان لم
يتعد النصف **الرابع** في القيام وهو ركن في الصلوة
مع القدرة عليه وتبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا وحد القيام
الانتصاب اي انتصاب فقار الظهر مع الاستقلال فلو استند الى شيء
عمدا بطلت فلو كان انحناءه لمرض منع من الانتصاب او الكبر كذلك
او خلقته او كان تحت سقف يتعذر عليه غيره لم يضر ولا يجوز له ان يقتصر
على ادنى المراتب بل عليه ان يأتي بالممكن فلو اقتصر على الادنى لم
يجز ولو طأطأ رأسه مع انتصاب الفقار لم يضر ولو خاف
من اطلاع العدو اذا انتصب انحنى بقدر ما يختفي عنه ولو فرق
بين رجليه بما يخرجه عن حد القيام لم يجز ولو تعارض هذا والانحناء
الخارج عن حده فالاقرب تقديم تباعد الرجلين بحيث لا يضطر
فلو صلى ماشيا او على ما لا يستقر عليه قدماه كالثلج الذائب او الطين

المائع

المائع اختيارا بطلت الصلوة واما في حال الاضطرار كخائف
اللصوص والسباع فلا تبطل الصلوة فلو عجز عن القيام لمرض
وتمكن منه بالاستناد الى حائط او غيره وجب ولو لم يحصل الا
باجرة قدر عليها ما لم تضر بحاله لزم والا لم يجب فيصلي جالسا ولو
لم يتمكن من القيام في بعض دون بعض ولو في اثناء الصلوة
وجب والا بطلت واذا اراد القيام يقطع القراءة ويقطع
بعد استقراره اطمينانه فلو ركع من غير قيام عمدا او سهوا
مع القدرة بطلت صلوته ولو نسي وقرء جالسا ثم ذكر قام وركع
ولا يستأنف القراءة ولو عجز عن القيام مطلقا صلى جالسا وينحني
للركوع ويقيم صلبه للرفع منه ثم يسجد على المعتاد ولو عجز عن الركوع
والسجود اومأ بعينيه فيغمض طرفه للركوع ويفتح للرفع منه ثم
يغمض عينيه للسجود اكثر منه في الركوع ويفتحهما للرفع منه ومن
عجز عن الصلوة جالسا صلى مضطجعا على الجانب الايمن مستقبل
القبلة فان عجز فعلى الايسر كذلك على الاحوط الاظهر ويقرب له
ما يضع جبهته عليه ان امكن وجوبا على ما يصح السجود عليه ولو
عجز عن الاضطجاع صلى مستلقيا على ظهره ورجلاه على
القبلة كهيئة المحتضر فان امكن رفع وسادته ولو قليلا ليقابل القبلة

فان عجز اومأ بجبهته فالاقرب وجوب ذلك والا فحيث يمكن فلو تمكن
من الركوع والسجود انحنى لهما او لما امكن منهما والا اومأ براسه
فان عجز اومأ بطرفه لهما فيغمض للركوع ويطمئن بقدر الذكر ويفتحهما
للرفع منه وكذا السجود الا ان فيه زيادة في تغميض العينين ان امكن
ثم يتشهد ويسلم وينصرف ولا تسقط الصلوة بحال ولا يقتصر
الا في مواضع كما يأتي فان تعذر عليه الايماء بطرفه اجرى صور
الافعال بقلبه والاتيان بالاذكار بلسانه ان امكن ولابد من
القصد الخاص لكل فعل منها فان عجز عن القرائة والذكر باللسان
اخطرهما بالبال مع القصد المشخص لكل منها فمن لم يستطع القرائة
فليقرء عنه غيره ويعقد بها قلبه (الخامس) في الركوع ويجب
فيه الانحناء الى ان تصل الكفان الركبتين وهو واجب في الصلوة
في كل ركعة مرة وفي الكسوف والخسوف والايات في كل ركعة خمس
ركوعات وهو ركن في الاوليين وفي الاخيرتين تبطل الصلوة بتركه
عمدا وسهوا والرجل والمرأة سواء فيه وطويل اليدين والاصابع
وقصيرهما وفاقدهما يرجع الى مستوي الخلقة ولو لم يضع راحتيه على
ركبتيه وشك بعد القيام هل بلغ بانحنائه حد الاجزاء ام لا مضى
ولا يلتفت ويجب فيه الطمأنينة بحيث تستقر اعضاؤه وتسكن في

هيئة

في هيئة الركوع بقدر ذكر الواجب وليست ركنا على الصحيح فلا
تبطل الصلوة بالاخلال بها سهوا ويجب ان يقصد بهويه
الركوع فلو هوى لتناول شيء او قتل عقرب وان بلغ حد الراكع
وجب الانتصاب التام ثم الانحناء له ولو انحنى بغير الركوع فان
لم يشعر حتى وضع جبهته على موضع السجود بطلت صلوته وان كان
قبل ذلك وجب الانتصاب ثم هوى بنية الركوع ولو هوى بقصده
حتى هوى على الارض قبل وضع الجبهة فان سهى عن قصده قبل
البلوغ حد الركوع وجب عليه الارتفاع الى حد الراكع واتمام ركوعه
فان سهى بعد البلوغ فالاصح الاكتفاء فينتصب للسمعلة ولو عجز
عن الركوع الا مع الاعتماد على شيء وجب ولو بالاجرة ويجب فيه
الذكر على الاقوى والافضل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثا
ويكفي مطلق الذكر صح
ولابد من تعيين الواجب فلو اطلق حمل على الاولى ويجب فيه الموالات
بحيث لا يخرج بالفصل في بعض كلماته عن كونه ذكرا ويجب فيه الترتيب
والعربية ويجب التعلم وتجنب اللحن ويجب فيه الطمأنينة بقدر
الواجب راكعا ولا يكفي ايقاعه هاويا او رافعا راسه عمدا
فان كان ناسيا تدارك ما لم يفارق هيئة الركوع ويستحب الزيادة
في الذكر فيسبح خمسا والافضل سبعا وما زاد افضل فقد عد ابان

ابن تغلب عن الصادق ع وهو يصلي ستين مرة الا اذا كان المصلي
اماما فالافضل له التخفيف فان في الجماعة الضعيف ومن له الحاجة ويجب
الرفع من الركوع بعد انتهاء الذكر معتدلا قائما مطمئنا بلا خلاف
من الركوع
عندنا وليس ركنا فلو هوى من ركوعه الى السجود ساهيا حتى وضع
جبهته استمر وصحت صلوته (السادس) في السجود وهو ركن يجب في كل
ركعة مرتان اجماعا وتبطل الصلوة بتركهما عمدا او سهوا ولو ترك
سجدة واحدة سهوا لا تبطل بها الصلوة وتبطل ان كان عمدا
ويجب السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين
وابهامي الرجلين فلو اخل بواحد منها عمدا بطلت صلوته وان كان
ناسيا فلا يتحقق الركن الا مع وضع الجبهة ولو وضعها بنية السجود
فالاجود عدم جواز رفعه ولو احتاج الى نقله لتقديم شيء
جره وامكن حين الجر عن الذكر ويجب وضع الجبهة ولو وضعها بنية
السجود فالاجود عدم جواز رفعه ولو احتاج الى نقلها على ما يصح
السجود عليه مما انبتت الارض غير ماكول ولا ملبوس ويجوز في باقي
الاعضاء الا في اليدين فيستحب فيهما ما يجب في الجبهة اختيارا
ويكفي من الجبهة المسمى ولا يجب الاستيعاب بل هو افضل وكذا في باقي
الاعضاء على الاجود ولا يجزي غير الابهامين عنهما اختيارا

ولو وضعهما

ولو وضعهما
على ظهورهما اختيارا لم يجز ويجزي مع التعذر ولا يجزي
احد جانبي الجبهة اختيارا وحدها من قصاص الشعر الى الحاجبين
طولا وعرضا ما انقضت من جانبيها ولا يجزي عنها غيرها وغير مستوي
الخلقة يرجع اليه فان كان بجبهته دمل حفر حفيرة ليقع السليم منها على
الارض فان استوعب سجد على احد جبينيه والاولى تقديم الايمن فان
تعذر عليه الا بهما فان تعذر سجد على ذقنه فان تعذر اومأ براسه
والايماء للسجود اخفض منه للركوع فان تعذر عليه الاخفض كفاه
الممكن ولو عجز عن الايماء بالراس اومأ بطرفه فان عجز صور بقلبه
ويجب فيه الذكر كما مر في الركوع والافضل الاحوط ثلاثا
ويجب ان يسمع نفسه فلو لم يسمع نفسه اختيارا بطل ويعيد قبل
الرفع فلو ترك عمدا حتى رفع اختيارا بطلت صلوته ويجب فيه الطمأنينة
بقدر الذكر فلو شرع قبل وصول الجبهة وسكون الاعضاء او في
قبل انتهائه بطلت الصلوة الا ان يكون ساهيا فتصح ولو نسيه اعاده
ان لم يرفع وان رفع مضى ولو عاد الى السجود لذلك فيه بطلت صلوته
ويجب عليه رفع الراس من السجود بعد اكمال الذكر والجلوس بين السجدتين
والطمأنينة فيه معتدلا فلو اخل بها اختيارا عامدا بطلت صلوته
ويستحب اذا هوى للسجود ان يتلقى الارض بيديه اولا قبل ركبتيه

ولا يبرك كما يبرك البعير لأمع التقيه ولو فعل لغيرها جاز وترك
المتجنح فاما المرأة فتبتق بركبتيها في الهوي وتقعد قبل السجود
ولو فعل كما يفعل الرجل جاز وترك الافضل في التشهد
وهو واجب في الثنائية مرة وفي الرباعية مرتين بلا خلاف عندنا
وهو فعل من افعال الصلوة تبطل الصلوة بالاخلال به
عمدا عالما كان بالحكم او جاهلا وان كان سهوا تداركه وقضى
ما يجب قضائه منه ويسجد للسهو وهو ليس بركن ولا فرق بين
التشهدين في الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فيه ويجب فيه
الجلوس بقدر الواجب منه مطمئنا فلو شرع فيه قبل الجلوس
او قبل الطمأنينة او لم يطمئن في اثنائه او نهض قبل الفراغ منه
عالما مختارا بطلت صلوته ويجب فيه الشهادتان الشهادة بالتوحيد
والشهادة بالرسالة والاجود الاولى تعيين ما في رواية محمد
بن مسلم عن الصادق ع وهو اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا يجوز غير هذه الصورة
فلو غير وبدل اشهد باعلم او اتيقن او اقطع او اجزم او غير ذلك
لم يجز ويجب فيه الصلوة على محمد وآله وصورتها اللهم صل على
محمد وآل محمد ولو غيرها بابدال او حذف او تقديم او تاخير فالاقرب

عدم الاجزاء فلو فيها قضاها ويسجد سجدتين للسهو ويجب في
التشهد العربية والنطق للالفاظ الترتيب والموالات واسماع نفسه كسائر
الاذكار ولو تعذر فلا يجوز فما لفظ ما ذكر مع الامكان وسعة
الوقت والجاهل مع الضيق ياتي بما يقدر عليه ويجب عليه التعلم
مع السعة واما مع التعذر واما مع العجز وضيق الوقت فيجزي بالحمد
بقدره ولو لم يحسن شيئا جلس بقدره ولا يسقط الجلوس على الاصح
في التسليم والحق انه واجب وداخل في الصلوة فلو وقع
من المصلي قبله او في اثنائه حدث او مناف بطلت صلوته والصحيح
انه ليس بركن والاحوط والاولى الاتيان بالصيغتين وهي
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم واما
الواجب منهما فيتعين فيه اشكال والاحتياط طريق السلامة
واما السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهو مستحب
اتفاقا ويجب في التسليم الجلوس والطمأنينة بقدر الواجب والتلفظ
الصحيح والترتيب والموالات عرفا فلو خالف واحدا منها
عمدا اختيارا بطلت صلوته في ذكر امور يجب تركها
في الصلوة وفعلها يوجب بطلانها يجب ترك الحدث فلو احدث
في اثنائها بطلت صلوته سواء كانت الطهارة من الوضوء او الغسل

او التيمم وكذا لو كان في اثناء السلام عليكم ويجب ترك الكلام
بحرفين فصاعدا فاذا تكلم بهما من غير قرآن ودعاء بطلت صلوته
دينا ويستوي في هذا الحكم العالم والجاهل والمختار والمضطر
ولو تكلم ناسيا صحت صلوته وياتي بسجدتين للسهو فلو تلفظ
بحرف واحد لم تبطل الا اذا كان مفيدا مثل ع وق ولما لا
فح تبطل الصلوة به فلو تلفظ بحرف واحد ومد زائدا عن
المعتاد ويجب على كذا لو تنحنح بحيث يظهر منه حرفان فصاعدا
بطلت صلوته ويجب على المصلي رد السلام بلفظ المسلم بحيث
يسمعه مع عدم الامكان وعدم التقية وعدم توقفه على اجهار الصوت
وتبطل صلوته ح ويجب ترك الدعاء لامر حرام ويجب ترك
القهقهة عمدا سواء كان مختارا ام غيره بخلاف التبسم فلو قهقه
في الصلوة سهوا لم تبطل بها الصلوة ويجب ترك البكاء لامر
الدنيا ولو بكى لامر من امور الدنيا بطلت صلوته وخصصه
المشهور بما اذا كان له صوت والاطلاق مقتضى الاحتياط
اذا دمعت عينه وما لا تعتبر واما البكاء لسيد الشهداء
عليه السلم فلا تبطل به الصلوة ويجب ترك الفعل الكثير عمدا
وهذه موكول للعرف فلو كانت الزيادة من جنس الصلوة ولم

تكن منها كما لو صلى خمس ركعات بطلت صلوته عمدا كان او سهوا
ويجب ترك الاكل والشرب في اثناء الصلوة فلو اكل او شرب
في اثنائها بطلت صلوته واستثنى شرب الماء في صلوة الوتر لمريد
الصوم وهو عطشان ويجب ترك الانحراف عن القبلة بجميع اعضائه
فلو انحرف قليلا بحيث لم يبلغ الى محض اليمين والشمال فان كان
سهوا ولم يذكر حتى تمت صلوته لا يلتفت ولو كان عمدا يعيدها
ولو كان سهوا وذكر قبل الفراغ منها يجب عليه الرجوع الى سمت القبلة
فلو لم يرجع ح فهو عامدا يعيد الصلوة في الوقت وخارجه وان كان
سهوا يعيد في الوقت لا في الخارج ولو استدبر عن القبلة في اثناء
الصلوة بطلت صلوته ووجب الاعادة في الوقت وفي خارجه
سواء كان عمدا او سهوا واما مجرد الالتفات لا الالتفات بالوجه
فلا تبطل به الصلوة فلو صلى قبل الوقت عمدا بطلت وكذا لو
ظن دخول الوقت وكان قادرا على تحصيل اليقين ثم تبين
ان الوقت بعد ما دخل بطلت صلوته ولو صلى في مكان
نجس تتعدى النجاسة الى بدنه وثوبه بطلت صلوته وكذا لو صلى
في ثوب نجس او مغصوب او في مكان مغصوب مع العلم بالنجاسة
والغصبية بطلت صلوته ولو كان عالما ثم نسي فصلى يعيد صلوته

فان [illegible] الا بعد [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]

في الوقت وجوباً والاحوط ان يقضيها في الخارج ايضا وجاهل الحكم
ليس بمعذور بخلاف جاهل النجاسة والغصب فانه معذور
فلو صلى مكشوف العورة بطلت صلوته فلو قرء الحمد والسورة
او احد اذكار الصلوة بلحن موسيقى بعيد في العرف بعض انغام
الصلوة غيرها كما لو قصد بالركوع تعظيم الداخل عليه او قصد
بالصلوة الرياء بطلت صلوته ولو تبعض في السورة في غير صلوة
الايات بطلت فلو قرء سورتين بعد الحمد بطلت صلوته
واستثنى منه قراءة والضحى والم نشرح فانهما يجب سورة واحدة
في الحكم فلا يجوز افراد واحدة منهما دون الاخرى كالم تر كيف والفيل
ولايلاف واما ماسوى هذه السور فلا يجوز القرآن بينهما فلو
في صلوة الجماعة مع امام عادل لم يرض ويسمع قرائته بطلت صلوته
ولو تيمم ودخل في الصلوة ثم وجد الماء قبل الركوع يجب عليه ان
يقطعها ويتوضا ويستانف الصلوة فلو لم يقطع وصلى بطلت صلوته
~~ولو تيمم ودخل في الصلوة ثم وجد الماء قبل الركوع يجب عليه~~
~~ان يقطعها ويتوضا ويستانف الصلوة فلو لم يقطع وصلى بطلت~~
صلوته   فصل في احكام الخلل الواقع في الصلوة وفيه مسائل
الاولى لو اخل المصلي عمدا بشيء من واجبات الصلوة سواء كان شرطا

كالطهارة

كالطهارة وستر العورة او سببا كالوقت او جزءا سواء كان ركنا او غير ركن
بطلت صلوته سواء كان عالما بالمسئلة ام غير عالم جاهلا الا في
الجهر والاخفات فان الجاهل بالمسئلة معذور فيهما الثانية
لو اخل بركن من الاركان عمدا كان او سهوا بطلت صلوته
الا ان يتداركه قبل الخروج من محله والاركان خمسة كما مر
القيام والنية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود فلو نسي الركوع
ولم يذكره حتى وضع الجبهة على الارض بطلت صلوته ولو ذكر قبل
وضع الجبهة على الارض يركع ولم يذكر تصح الصلوة الثالثة
لو نقص ركعة من ركعات الصلوة ولم يذكرها الا بعد ان صدر
منه حدثا او استدبار القبلة او غير ذلك من فعل المنافي
بطلت صلوته الرابعة لو نسي بعض الركعات ولم يذكرها حتى
دخل في صلوة اخرى فان طالت الفاصلة بينهما بطلت الاولى
الخامسة لو شك بعد السلام هل ترك بعض افعال الصلوة ام لا
صحت صلوته ولا شيء عليه السادسة لو شك في عدد الركعات
فان كان في الثنائية كصلوة الصبح وصلوة المسافر او في الاوليين
الرباعية او في الثلاثية مطلقا كصلوة المغرب بطلت صلوته ووجب الاعادة
والشك في اجزاء الاولتين من الرباعية وفي الثنائية مطلقا

~~كصلوة المغرب بطلت صلوته ووجب الاعادة والشك في اجزاء الاولتين~~
~~من الرباعية وفي الثنائية~~ والثلاثية مثل الذكر والركوع والقيام
ليس بمبطل لها فان كان في محله ياتي بما شك وان تجاوز عنه يمضي
ولا يلتفت ولو لم يدر كم ركعة صلى بطلت صلوته السابعة
لو شك في فعل من الافعال الواجبة في الصلوة سواء كان ركنا
او غير ركن في محله ياتي بما شك مثلا لو شك في النية قبل ان
يتلفظ بتكبيرة الاحرام وفي التكبير قبل ان يشرع في القراءة ودعاء
التوجه والقرائة او في وجه القرائة قبل ان يقنت وفي
الركوع قبل ان يسجد وفي السجود قبل ان يتشهد وفي التشهد
قبل ان يقوم وهكذا نظائرها فلو تجاوز عن محله كما ذكرنا
لم يلتفت ثم لو ذكر ان ذلك المتروك فيه كان لم يات به فان
كان ركنا بطلت صلوته وان كان غير ركن يقضيه ثم يسجد السجدتين
للسهو فلو ذكر ان ذلك الفعل كان تداركه في محله فان كان ركنا
بطلت الصلوة والا فليسجد سجدتي السهو فقط   في
احكام السهو الواقع في الصلوة وفيه مسائل الاولى في ذكر
امور لا تدارك ولا تلافي لما نسيها لو نسي الحمد او السورة كلا
او بعضا او نسي الحمد والسورة فان ذكر قبل الركوع يقرء وان كان بعد

الركوع

الركوع او في اثنائه يمضي في صلاته ولا شيء عليه ولو نسي الجهر والاخفات
في المحل اخذ البعض بالاقوى صحة صلوته ولا اعادة نعم يقرء من الموضع
الذي ذكره ما يلزمه من الجهر والاخفات ولو نسي الطمانينة في الركوع
فان ذكر قبل رفع الراس منه ياتي بها وان كان بعد رفع الراس يمضي
ولا شيء عليه ولو نسي الطمانينة التي هي بعد رفع الراس من الركوع
فان ذكرها قبل السجود ياتي بها وان كان في السجود يمضي فلا شيء
عليه ويتحقق السجود بوضع الجبهة على الارض ولو نسي الطمانينة
التي في السجود فان ذكر بعد رفع الراس منه يمضي ولا يلتفت ولو نسي
الطمانينة التي في التشهد فان كان قبل الانتصاب للقيام ياتي به
وان كان بعده يمضي ولا يلتفت ولو نسي ذكر الركوع فان ذكر
قبل ان يخرج عن حد الراكع ياتي به وان خرج عن حده يمضي
ولا يلتفت وكذلك ذكر السجود ولا حكم للشك ليس لها احتياط
ولا سجدة السهو ولا حكم في الشك في فعل السهو بان شك هل سهى
ام لا وكذلك لا حكم للشك في الشك والشك في صلوة الاحتياط
وكذا الشك الكثير الشك مبني على وقوع المشكوك فيه الا ان المفسد
وحدده بعضهم بان يسهو ثلث مرات متوالية بحيث يكون بعد
كل سهو ذكر سواء كان في صلوة واحدة او في ثلث صلوات وهو حد الاكثر

وعلى الصحيح ويسقط عنه صلوة الاحتياط وسجدتا السهو ومرجع حد الاكثر

وهو جيد وكذلك لا حكم للشك مع غلبة الظن كان شك بين
الثلث والاربع وغلب ظنه على الاربع بنى عليه او على الثلث
فيبني عليه ولا شيء عليه وكذا لا حكم للشك والسهو في النافلة
فيبني على الاقل على الاحوط وقال شيخنا قدس الله نفسه يجوز
له البناء على الاكثر   في بيان امور لها تدارك ولا شيء
لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد ينتصب قائما وبطلان سجدتا
ثم يركع هذا اذا لم يكن قاصدا للركوع في الهوي واما اذا
كان قاصدا له ولم يذكر حتى هوى للسجود وذكر قبل ان يضع
جبهته على الارض فيرتفع الى حد الركوع فيركع ويأتي
بالذكر ثم يرفع رأسه فيسجد ولو نسي السجدتين او واحدة منهما
وذكر قبل الركوع سجد ولو اتى بالقراءة ثم يقوم فيقرء ويركع
ولو ذكر في الركوع او بعده فان كان المنسي سجدتين بطلت صلوته
وان كان واحدة يمضي في صلاته ويقضيها بعد السلام ويسجد سجدتي
السهو ولو تعدد ذكر انه نسي سجدة واحدة وشك انها هل هي
من الركعة المتقدمة او الركعة التي رفع رأسه عن سجودها بنى على
انها هذه الركعة فيسجد ولو نسي التشهد وذكر قبل الركوع
جلس وتشهد ولو كان في الركوع جلس وتشهد ~~لو كان بعد الركوع~~

اوبعضه

~~او بعده فان كان المنسي سجدتين بطلت صلوته وان كانت واحدة يمضي~~
~~في صلوته ويقضيها بعد السلام ويسجد سجدتي السهو ولو تعدد ذكر~~
~~انه نسي سجدة واحدة وشك انها هل هي من الركعة المتقدمة او الركعة~~
~~التي رفع رأسه عن سجودها بنى على انها هذه الركعة فيسجد ولو نسي~~
~~التشهد وذكر قبل الركوع جلس وتشهد ولو كان في الركوع~~ او بعده
يمضي ويقضيه بعد السلام ويسجد سجدتي السهو وكذا لو نسي
بعض التشهد او نسي الصلوة على محمد وآل محمد ولو نسي اربع
سجدات لاربع ركعات فلو ذكر قبل السلام منها يسجد ثم
يتشهد ويسلم ثم يقضي ثلاث سجدات ويسجد لكل سجدة سجدتي
السهو ولا يسجد للرابعة للاتيان بها ولو ذكر بعد السلام
يقضي اربع سجدات على الترتيب ويسجد للثلاثة منها ولا يسجد للرابعة
ولا يكون الشك سببا لسجدتي السهو الا عند احتمال الزيادة كالشك
بين الاربع والخمس   في ذكر احكام سجدتي السهو وهما تجبان
لكل زيادة ونقيصة واجبة على الاصح ولو عزم على فعل المنافي
للصلوة كالحدث كالتكلم واستدبار القبلة واما لو لم يفعل لا يجب
عليه السجدة وهما محلهما بعد السلام وقبل فعل المنافي كالحدث عمدا استدبار
القبلة والكلام وليستا شرطين للصلوة وان كانتا واجبتين فلو تركهما

فلا تبطل الصلوة بتركهما عمدا حتى فعل المنافي وان اثم ويجب
ان يأتي بهما بعد ذلك وان طال المدة ولا يقصد بهما الاداء
والقضاء ولو في خارج الوقت ويجب فيهما السجود على الاعضاء
السبعة المذكورة وكذا يجب فيهما الطهارة وستر العورة
واستقبال القبلة واباحة المكان والسجود على ما يصح السجود
عليه والطمأنينة بين السجدتين والتشهد الخفيف والاصح وجوب الذكر
فيهما وهو في الروايات مثل بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد
فلو اتى بغيره مما في غيرها جاز وصح العمل بالجميع ولو تعدد السهو
في الصلوة تعدد له السجدة وان كان المتعدد مختلفا او متجانسا
ولو صح ترتيب السجدات على ترتيب اسبابها فلو نسي التشهد والتسليم
فيقدم سجدة للتشهد على التسليم والاجزاء المنسية يجب ان
يأتي بها في الوقت فلو اخرها عمدا حتى يخرج الوقت بطلت
صلوته ويجب الاعادة وان كان سهوا يقضيها وان طالت الفاصلة
والاولى الاعادة عند الفاصلة الكثيرة ولو نسي السجدتين
يأتي بهما حيثما ذكر   في احكام الشك في الصلوة
لو شك في الثنائية او الثلاثية او لم يدر كم صلى من ركعة
او لم يدر اي صلوة نوى او شك بين الاثنين والثلث او الاثنين

الاربع



